Collana
Le Scelte delle Donne

Un dito indica la luna.
Peccato per chi guarda il dito.

Lidia Cirillo

La luna severa maestra

Il contributo del femminismo ai movimenti sociali e alla costruzione dell'alternativa

(Intervento al Forum Sociale Europeo, Parigi 2003)

A mia sorella Nanà

Introduzione

La domanda sul contributo del femminismo ai movimenti sociali e all'alternativa è stata rivolta ai Quaderni Viola prima che si profilasse all'orizzonte la conferenza del FSE di Parigi con un titolo simile. È normale quindi che dal primo tentativo di risposta elaborato siano tratte le due o tre cartelle di un intervento di ragionevole durata.

Della domanda, che a una prima impressione mi sembrava formulata in maniera inadeguata, ho poi deciso di accettare il singolare perché più corrispondente ai contenuti della risposta.

Un contributo ai movimenti sociali e alla ricostruzione di una sinistra, con il significato sociale che il temine sinistra ha assunto nel XX secolo, può venire solo dal femminismo, cioè dall'insieme dei femminismi esistenti ed esistiti. È opinione comune delle donne con cui da quindici anni discuto e lavoro nel seminario permanente dei Quaderni Viola che sia giunto il tempo di prendere le distanze dalle ideologie, nella misura del possibile e dell'utile e senza l'illusione pericolosa di potersene liberare del tutto e per sempre. Prendere le distanze ha significato per noi rileggere la storia dei femminismi, delle loro contraddizioni, delle loro differenze davvero irriducibili e delle loro diversità del tutto inventate, in modo unitario, come un insieme di cui ci tocca oggi comprendere il senso complessivo.

È evidente che da un insieme di cui si rappresenta una parte non si

capisce la logica, se dalla parte da cui si proviene non si prendono almeno un poco le distanze. Quello che ci siamo più volte ripetuto è che il nuovo femminismo di cui si avverte l'urgente bisogno sul piano della pratica, delle pratiche e delle teorie, dovrebbe prendere vita da una sorta di metafemminismo, cioè da un discorso di femministe sul femminismo, dalla ricostruzione di una storia con le sue grandezze e le sue inevitabili miserie.
Anche per designare il fenomeno che auspichiamo e per cui ovviamente lavoriamo, ci sembra più utile usare il singolare. Se è infatti facilmente prevedibile che anche in futuro i femminismi saranno diversificati e diversi, non tutte le cose che prenderanno questo nome saranno ugualmente utili e quindi ugualmente auspicabili. Noi lavoriamo per la costruzione di uno, con tutto il rispetto possibile per chi lavora per la costruzione di altri.

Questo testo non parla solo di femminismi e di donne, anzi nella prima parte può dare l'impressione di parlare d'altro. Si esprime così il desiderio di interrompere la finzione consapevole o l'abitudine inconsapevole di parlare d'altro in nome del femminismo e delle donne. Il femminismo può essere infatti evocato a sostegno di qualsiasi posizione della politica mista o maschile o neutra o come ciascuna preferisce dire. Basta criticare come maschile l'aspetto della società con cui si desidera confliggere e il gioco è fatto, perché di qualsiasi cosa o di molte delle cose della sfera pubblica si può ragionevolmente dire che siano in ultima analisi maschili.
La nostra attenzione al femminismo e il nostro desiderio di fare politica con relazioni privilegiate femminili vive da sempre in un contesto storico fatto di donne e di uomini, di maschile e di femminile. In questo contesto abbiamo preso di volta in volta posizione con criteri che non potevano essere solo di genere. La nostra riflessione si è perciò sviluppata in sintonia e in conflitto con altri punti di vista, non femminili e femministi, ma altrettanto necessari a orientarsi nel mondo.

Insomma, pensiamo quello che pensiamo perché siamo quello che siamo come persone e perché abbiamo speso le nostre vite in luoghi politici specifici e con specifiche aspettative politiche.

Questo testo comincia ad articolare un discorso sul contributo del femminismo su tre piani variamente connessi tra loro. Prima di tutto sul piano della critica della politica: tutti i femminismi, ciascuno a proprio modo e con implicazioni anche opposte, hanno sviluppato una critica della politica. Le critiche non sono state altro che la trascrizione della critica pratica esercitata dalle donne attraverso l'assenza dalla politica e il sottrarsi permanente alla politica.
Il femminismo quindi prima di tutto contribuisce a spiegare quale sia il male oscuro che ha messo in crisi la politica, spiegando perché la politica allontana le donne e le donne si allontanano dalla politica.
La spiegazione immette su un secondo piano, su cui il contributo femminista si rivela ancora più importante. Il male oscuro della politica e dei soggetti di liberazione è legato alla tendenza delle strutture in cui si organizzano a riprodurre ordini gerarchici con la logica tendenziale di riconsegnare il potere a chi già lo deteneva o comunque deteneva un potere.
Questa dinamica non produce solo realtà altrettanto ingiuste, poco meno ingiuste o perfino più ingiuste di quelle che si intendevano superare o combattere, ma rappresenta un elemento di debolezza costante e di continuo disfarsi di ciò che con grande fatica in una certa epoca della storia è stato fatto.
Tutti i femminismi, ciascuno a suo modo e con implicazioni diverse, contribuiscono a spiegare la logica delle relazioni umane, individuando la presenza dell'*homo hyerarchicus* e dei segni che esso lascia sul territorio. Anche in questo caso i femminismi semplicemente trascrivono ciò che si realizza nei fatti con le asimmetrie di potere e con una gerarchizzazione in cui sono soprattutto le donne a svolgere ruoli subalterni.

Delle donne si sono volute segnalare anche le acquisizioni, i complessi percorsi di liberazione, il loro essere l'unico soggetto di liberazione non sconfitto, le potenzialità e ciò che dalla loro vicenda politica i movimenti e la sinistra possono imparare. Non solo quindi l'oppressione, la subalternità, la marginalizzazione, che tuttavia non vanno mai rimosse perché la rimozione è propria di donne e femminismi che fanno riferimento a classi e ceti diversi dai nostri.
Si scivola da qui direttamente sul terzo piano, quello della crisi del Soggetto, di cui si parla ora con la maiuscola, ora con la minuscola, come si parla di Dio o di un dio a prescindere dalle credenze.
Si sostiene che le vicende della filosofia in cui il Soggetto è stato negato, frammentato, sparpagliato ecc. sono in una certa misura anche una grande metafora della crisi del movimento operaio, cioè del soggetto in cui tante e tanti avevano riposto le loro speranze di giustizia.
Il diventare donne della politica è in realtà il diventare donna dell'antagonismo: sull'altro versante della globalizzazione c'è invece una deriva militar-virile della politica che impressiona.
La femminilizzazione dell'antagonismo non può essere idealizzata, per la stessa ragione per cui non può essere idealizzatala femminilizzazione del lavoro, che non significa solo immissione di donne sul mercato del lavoro, ma anche estensione agli uomini delle condizioni di precarietà e flessibilità che tradizionalmente hanno caratterizzato il lavoro delle donne.
Del movimento dei movimenti, che è poi la politica diventata donna, non si deve dimenticare il suo essere l'espressione nello stesso tempo di una sconfitta e di una reazione alla sconfitta, attraverso un moto convergente teso a superare (ma solo talvolta e nella misura del possibile) la frammentazione. Quel che il femminismo può insegnare al movimento non è quanto sia bella la frammentarietà, cioè una delle costanti della politica delle donne, ma come nonostante questa costante e soprattutto nello sforzo permanente di superarla, le donne abbiano continuato ad andare avanti.

I

Femminismo e crisi della politica

1. La politica che ricomincia sempre altrove.

Da sempre il femminismo, cioè l'insieme dei femminismi esistenti e possibili, ha agito con la vaga percezione o con la lucida consapevolezza che cambiare il mondo della politica non fosse possibile e che la politica delle donne fosse altrove.
A loro modo per altro tutti i soggetti di liberazione hanno dovuto prendere atto che nel mondo della politica, così come l'avevano trovato con i suoi sensi unici, i suoi divieti di transito, le sue barriere architettoniche non c'era posto per loro. Negli spazi che pure talvolta si aprivano rischiavano, come soggetti collettivi, di restare schiacciati o inceneriti. Anzi - a dire meglio - questi spazi nemmeno si aprivano, se una condizione di esistenza non si era già trasformata in soggetto collettivo con le sue rivendicazioni e la sua capacità di minacciare un ordine costituito. Ma una condizione di esistenza non diventa soggettività in grado di minacciare un ordine, se già non ha fatto a sufficienza politica, appunto un'altra politica e una politica altrove.
Il lavoro salariato è entrato nella sfera politica, partendo da luoghi che non c'erano prima, che aveva costruito da sé e per sé: le comunità solidali, l'ampia realtà dell'associazionismo operaio, gli embrioni delle organizzazioni sindacali...

Ogni cambiamento autentico, di lunga o di breve durata, si è mosso dall'esterno di quella che in un certo momento era la politica consentita o riconosciuta come tale dal senso comune. E il fuori non è mai stato solo psicologico o letterario, ma prima di tutto fisico: i luoghi di socializzazione e di incontro, gli spazi per le riunioni delle strutture consiliari, le montagne della Resistenza o le zone liberate delle rivoluzioni contadine, gli ambiti separati per necessità o per scelta delle donne...

Per la forza di schemi di pensiero a cui da millenni facciamo riferimento i soggetti di liberazione del XIX e del XX secolo hanno spesso pensato alla loro vicenda come a un percorso alla fine del quale c'era la Terra Promessa e la propria trasformazione. Desunto dalla Bibbia questo schema ha fornito un'immagine lineare di storie umane più spezzate e tortuose.
Può accadere di partire e non arrivare, di fermarsi o di tornare indietro, di costruire davvero un altro mondo o di verificare che l'altro mondo non è invece possibile. Una cosa soltanto resta ferma, cioè che l'altro mondo deve essere necessariamente il punto di partenza, se si vuole avere qualche speranza che sia il punto d'arrivo. Anzi deve essere assunto come punto di partenza anche da chi nutra speranze minori e creda che le relazioni umane non possano poi cambiare più di tanto.
Nel movimento operaio riformisti e rivoluzionari, grandi progetti e gestioni routinarie dell'esistente sono tutti partiti dagli stessi luoghi e sono stati possibili solo perché quei luoghi sono comunque esistiti. La critica delle utopie può anche contenere nuclei di verità, ma è costretta a rimuovere la realtà storicamente verificabile che spesso i progressi ragionevoli e moderati sono figli o fratelli minori dell'utopia.
L'altrove non è conquistato una volta per sempre perché gli spazi aperti si chiudono o perché dalle montagne bisogna pur scendere e le zone liberate smettono di essere tali, se nessuno occupa

le altre o perché l'altrove di ieri non è necessariamente l'altrove di oggi.
Alla metà degli anni Sessanta esistevano in Italia partiti operai forti e un robusto movimento sindacale, intellettuali sofisticati che delle magnifiche sorti e progressive del lavoro salariato scrivevano in riviste o parlavano in pubbliche assemblee. Eppure la classe operaia in carne e ossa non aveva voce e rispondeva talvolta alla fatica della catena con l'atto muto e solitario del sabotaggio. Anche per quei lavoratori e per quelle lavoratrici fu necessario ricominciare da spazi che non c'erano prima: le assemblee operaie e i comitati di base, i consigli e gli esperimenti di sindacalismo unitario, le aule in cui la parte più attiva della classe operaia si riuniva con il movimento che fece allora le veci dell'intellettuale marginale, cioè con il movimento dei giovani scolarizzati.
Le donne tra gli ultimi decenni del XIX e i primi del XX secolo imposero alla politica la loro presenza con manifestazioni e con lotte, costruendo internazionali di milioni di aderenti e associazioni nazionali attive e influenti, scrivendo, polemizzando, cercando alleanze tra loro e con gli uomini. Entrarono perciò nei programmi sotto i titoli di "questione femminile" ed "emancipazione femminile"; ottennero diritti astratti e concreti, presunti e reali; costrinsero i partiti democratici a riconoscere forme di autoorganizzazione e di autonomia, sia pure assai parziali.
Tuttavia alla metà degli anni Sessanta le nuove generazioni femminili, che approdarono alla politica con esigenze diverse da quelle del passato, costruirono i loro spazi fuori, all'esterno della politica e in un doppio altrove.
Altrove, cioè nello spazio aperto dalla radicalizzazione giovanile di quegli anni; altrove, cioè in luoghi separati rispetto a quelli occupati in maggioranza da uomini.
Anche il movimento dei movimenti nasce come altra cosa, altro luogo rispetto a quelli conosciuti e riconosciuti fino al momento

della sua comparsa. E se certamente si è poi incrociato e mescolata con molta politica già vista, non solo è cominciato altrove ma per continuare a esistere deve restare all'esterno, fuori, ai bordi della politica.
Si può cominciare a riflettere sulla crisi della politica a partire da questo dato, mettendosi nella posizione in cui soggetti diversi si sono alternati, ma in cui il femminismo invece ha avuto stabile dimora.

2. Due fine-secolo simili e diverse.

I bilanci più lucidi del secolo appena trascorso hanno preso atto di una crisi non solo delle vecchie forme della politica, ma della politica in quanto tale. Nel corso del Novecento essa è diventata esercizio sempre più complesso e specializzato di potere con effetti evidentemente contraddittori.
Ha dato vita a spessi ceti sociali e a vere e proprie caste dominanti. Ha reso migliore la vita di milioni di donne e di uomini, dando voce e capacità di agire a esistenze da sempre afasiche. Ha alimentato pulsioni aggressive, superstizioni e deliri. È stata spazio di relazioni solidali e per la prima volta ha fornito a masse sterminate spiegazioni razionali delle vicende umane e intelligenza collettiva. È stata insieme di tecniche sofisticate di controllo e specifico canale di espressione di chi al controllo è riuscito a sottrarsi. Ha prodotto grandi eventi liberatori e orrori smisurati.
È stata insomma tutto il peggio e tutto il meglio, anzi è stata una cosa perché è stata l'altra. Il bilancio contraddittorio del Novecento è in ultima analisi il bilancio contraddittorio della politica.
Il secolo più insanguinato e violento della storia, è stato anche il secolo dell'ascesa delle classi subalterne e delle donne, proprio

grazie alla capacità della politica di diventare protesi per coloro che non dispongono nella società di altri poteri.

Lo sviluppo dei ceti politici e del potere della politica è legato prima di tutto all'ingresso nella storia del quarto stato, cioè di una classe senza altro potere che quello conferito dall'organizzazione e nello stesso tempo con capacità limitate e intermittenti di autoorganizzarsi.
Una folla di organizzatori di professione, di aspiranti organizzatori di professione, di rappresentanti nelle assemblee elettive, di volontari e volontarie per esigenze intellettuali ed etiche ha costituito nel XX secolo un nuovo clero con le sue strutture piramidali e le sue ortodossie.
Dopo la rivoluzione russa del 1917 e poi dopo la seconda guerra mondiale, un terzo dell'umanità ha vissuto in società in cui si era affermato il primato assoluto della politica. La statizzazione dell'economia e la trasformazione dei partiti al potere in canali quasi esclusivi di ascesa sociale e di cooptazione, ha dato vita a una nuova classe sociale o meglio a una casta, come sarebbe meglio chiamarla per il suo carattere parassitario.
Non solo l'attività del quarto stato e i limiti obiettivi alla sua capacità di agire hanno prodotto ceti politici, burocrazie e nuovo clero. Anche i detentori di ricchezze ne hanno determinato l'addensamento e la proliferazione. E non perché ne avessero bisogno per organizzare se stessi: al contrario essi hanno sempre preferito che a gestire i loro affari e a rappresentarli fossero partiti leggeri, tecnici ed esperti, équipes specializzate poco inclini all'ideologia e all'etica. Ne hanno avuto invece bisogno come antidoto all'ascesa del movimento operaio, come mezzo più efficace di controllo in tempi in cui è stato assai più difficile garantire la sopravvivenza di un ordine gerarchico. I gruppi economici capaci di pensare politicamente hanno sostenuto nel Novecento le cose più diverse da loro e tra loro: partiti di destra estrema, che

hanno fatto leva sull'arretratezza e sulle superstizioni popolari; partiti conservatori con radici cristiane o movimenti di lavoratori e lavoratrici con le stesse radici per arginare la diffusione del radicalismo di classe; socialdemocrazie rivendicative e compromessi storici costosi dal punto di vista economico e simbolico...
Nell'ultima parte del XX secolo questo mondo è stato scosso da terremoti e da crolli con dinamiche specularmente opposte a quelle del precedente fin de siècle. Alla fine dell'Ottocento ebbero inizio i processi di decomposizione delle democrazie liberali e delle società in cui il capitalismo conviveva con il potere di classi di origine feudale e che non avevano conosciuto rivoluzioni democratico-borghese. Dalla crisi del vecchio ordine gerarchico nacquero appunto sia le società del dominio assoluto della politica, sia società capitalistiche caratterizzate da forme di gestione e controllo profondamente diverse tra loro, ma fondate su mediazioni politiche più forti e strutturate che in passato.
Alla fine del Novecento il crollo dell'URSS, le sconfitte del movimento sindacale, le difficoltà create al riformismo dalla globalizzazione neoliberista hanno delineato un orizzonte del tutto diverso. La crisi del vecchio avversario ha reso ovviamente meno indispensabile per i diversi segmenti del potere economico la mediazione di certi politici spessi e pertanto in grado di garantire la pace sociale. Essi hanno rappresentato comunque un onere economico e un intralcio; possono autonomizzarsi e diventare armi doppio taglio.
Crisi della politica vuol dire perciò crisi di una forma specifica di potere e di un ceto sociale; assottigliamento dell'esercito dei politici di professione e degli apparati; perdita della loro relativa autonomia e nello stesso tempo regressione ad aspetti prenovecenteschi dei rapporti sociali...

La crisi della politica e il crollo delle società del dominio assoluto della politica non sono stati privi di aspetti liberatori. La disso-

luzione delle società a egemonia burocratica è stata accompagnata da speranze di libertà, ha disfatto una burocrazia repressiva e corrotta, ha rappresentato la fine di una lunga paralisi. Nella sinistra dell'Europa occidentale non dominano più le plumbee cappe del dogma; sono molto meno possibili le scomuniche e le accuse di tradimento, le identità cristallizzate, i capi carismatici e il peccato mortale di esercitare nei loro confronti la critica; il clima culturale appare oggi più favorevole al pluralismo e all'ascolto...
In questo contesto anche a destra è più difficile che si ripetano fenomeni analoghi a quelli degli anni Venti e Trenta. Malgrado la tendenza diffusa a sinistra ad accostare gli Stati Uniti di Bush alla Germania nazista e Berlusconi a Peron o a Mussolini, viviamo oggi in tutt'altro contesto.
Se tuttavia del crollo dell'URSS e della crisi della politica si valutano gli effetti complessivi, a prevalere non sono gli effetti liberatori, anzi la liberazione si rovescia bruscamente nel suoi contrario. Né i paesi in cui i regimi burocratici sono crollati, né il resto del mondo sono oggi migliori. Al contrario c'è un nesso evidente di causa ed effetto tra quel crollo e l'orizzonte di guerra globale permanente, di ascesa degli integralismi e delle destre, di perdita di diritti e di spazi democratici, di imbarbarimento e di regressione.
Sarebbe errata anche l'immagine di una società prossima ventura più ingiusta ma liberata almeno degli aspetti di demenza infinita del XX secolo.
La crisi della società liberale di fine Ottocento era una crisi devastante e che, non a torto, la sinistra del movimento operaio (Rosa Luxemburg, prima degli altri) analizzò con i concetti di catastrofe, putrefazione e barbarie. Quella crisi fu poi arginata dall'ascesa del movimento operaio, che in società in disfacimento costruì la diga di un'intelligenza collettiva, di una razionalità e di un progetto. Le vecchie classi dominanti furono costrette a scegliere tra i due poli dell'alternativa di perire o a loro volta rendere più

razionale il loro agire politico.
Dopo l'esperienza disastrosa del nazifascismo, nella parte nord-occidentale del mondo e soprattutto in Europa, prevalsero mediazioni politiche più lungimiranti, meno immediatamente legate a segmenti del potere economico e più capaci di prendersi cura di un ordine gerarchico nel suo complesso.
Il tipo di gestione e controllo a cui i detentori di ricchezze oggi aspirano e che in parte hanno già realizzato, reimmette invece nella vicenda storica gli elementi di crisi endemica del capitalismo liberista, aggravati dalle potenzialità distruttive della tecnica e dalle contraddizioni accumulate in un secolo troppo denso di scoperte e di eventi.

3. Ipotesi plebiscitarie e moltitudini.

La guerra permanente globale, i terrorismi come forma propria dei conflitti non mediabili, gli sconvolgimenti climatici, i black-out avvenuti e possibili, ecc. simboleggiano efficacemente il presente nella sua parte più protesa verso il futuro. La demenza del XXI secolo potrebbe essere perciò diversa ma anche peggiore di quella del XX.
L'aspirazione del potere economico a una gestione meno mediata e più diretta, si è manifestata prima di tutto nella tendenza a sbarazzarsi della realtà complessa e diversificata che abbiamo chiamato movimento operaio, lasciando alle correnti riformiste l'alternativa di fronte a cui era stato messo il capitalismo poco meno di un secolo fa, cioè quella di mutare o di perire. In secondo luogo e di conseguenza, a liberarsi anche di quelle che aveva alimentato e sorretto in funzione di antidoto, di minaccia o di semplice possibilità di alternanza.
Questa aspirazione non si è ancora realizzata e non è affatto det-

to che si realizzi, ma allo stato attuale delle cose è l'ipotesi più concreta di altro mondo possibile. È cioè l'ipotesi a cui lavorano le forze materiali che, appunto, possono.
Ma perché si realizzi, il quarto stato deve essere prima di tutto ridotto a moltitudine. Contrariamente a ciò che troppo spesso si legge, il potere economico non si affida per questo alla potenza dei media, per quanto essa sia evidente e non vi sia oggi alcun bisogno di dimostrarla. I media sono potenti (comunque non onnipotenti), quando si rivolgono a singoli individui, quando non incontrano nel corpo sociale coaguli, forme organizzative e comunitarie, luoghi di relazioni solidali in grado di decodificare e criticare i loro messaggi. I media non avrebbero potere sufficiente, non potrebbero ciò che possono, se non vi fosse stata nello stesso tempo la frantumazione del lavoro salariato, la moltiplicazione dei rapporti di lavoro, la dispersione delle concentrazioni operaie, la sconfitta delle organizzazione sindacale....
È soprattutto per questi fenomeni che può apparire concreta la realizzazione anche in Europa della democrazia plebiscitaria teorizzata agli inizi del Novecento dall'intelligenza conservatrice tedesca come antidoto all'ascesa del movimento operaio e al rafforzamento dei suoi apparati. Quel modello di controllo delle masse, in cui i singoli individui entrano in rapporto solo come pubblico di uno spettacolo, legati da un'allucinazione collettiva e dall'affidamento a un capo carismatico, si realizzò in Germania negli anni Trenta in forme inattese dai suoi teorici.
All'illusione che esso potesse realizzarsi, mantenendo comunque le parvenze della democrazia liberale, rispose la brutale realtà del nazismo. La riduzione del quarto stato a moltitudine allucinata non sarebbe stata possibile in presenza di sinistre ancora forti, di organizzazioni sindacali radicate, di promesse ancora credibili di giustizia e di ragione. L'incompatibilità dell'allucinazione con le forme organizzative nate dall'attività politica del quarto stato, rese necessaria la loro eliminazione violenta e si rivelò quindi

incompatibili con la democrazia liberale, anche con la più avara e formale.
Non a caso una realizzazione parziale c'è stata invece negli Stati Uniti, dove non sono mai esistiti partiti operai e il lavoro salariato si è diviso secondo linee di appartenenza razziale e nazionale.
Si deve prendere atto che quel modello è stato a lungo compatibile con libertà individuali anche assai avanzate, con isole culturalmente indipendenti, con altri mondi possibili sia pure circoscritti e nessuno in grado di destabilizzare l'ordine gerarchico vigente.
Non a caso la realizzazione appare oggi possibile, dove il movimento operaio è esistito, non è stato eliminato dallo squadrismo e dal terrore, ma si è in larga misura consumato da sé, per l'azione distruttiva dei moventi reali dei suoi apparati.
Nel frattempo anche le tecniche di controllo sono state perfezionate: al carisma del capo, variabile troppo indipendente e occasionale dei conflitti sociali, si è sostituito il carisma del mezzo in sé, più duraturo e meno capace di rendersi autonomo.
Il problema per chi ne promuove la diffusione anche in Europa è che quel tipo di democrazia plebiscitaria declina proprio nel paese in cui si è sviluppata. E declina in due sensi, sia nella sua capacità di convivere con il fantasma della libertà, sia in quella di essere credibile agli occhi di quanti in una società sono più capaci di vedere e di intendere.

4. Critiche convergenti della politica.

Il nostro desiderio di fare politica deve necessariamente misurarsi con la crisi della politica ma non con la sua crisi in generale, perché ci sembrano evidenti i motivi per cui le sconfitte, i crolli, le mutazioni a sinistra siano all'origine della tendenza a diversi

rapporti sociali e a configurazioni diverse del potere e dei poteri. Ciò con cui dobbiamo invece fare i conti sono le ragioni delle sconfitte e dei crolli, cioè dell'inadeguatezza della parte della società e della politica in cui abbiamo scelto di collocarci.
Non è il caso di chiedersi perché non ci sia stata la fine della storia, il socialismo che avremmo voluto e società di liberi ed eguali, ma più modestamente i motivi della crisi di tutto ciò che era nato dall'attività delle classi subalterne. Non sono mai esistite società in cui la socializzazione dei mezzi di produzione abbia garantito benessere, giustizia e libertà. Non hanno retto le società in cui la statizzazione non ha garantito né benessere, né giustizia, né libertà ma che avevano almeno posto limiti al capitalismo e strappato al medioevo milioni di esseri umani. Non regge, non resiste e non desidera resistere il riformismo europeo, subalterno al liberismo e del tutto incapace di concepire un orizzonte diverso.
Soprattutto non si può fare a meno di chiedersi perché il meglio e il peggio, in determinati momenti della storia, hanno finito con l'essere così simili nell'orrore o negli interessi di cui si sono fatti carico; come si spieghino a sinistra tante metamorfosi e tante mutazioni genetiche; per quali motivi proprio la voce e i bisogni di coloro che della politica avrebbero dovuto fruire, dalla politica sono stati invece nei fatti allontanati.

È significativo che il femminismo, cioè i femminismi nel loro complesso, abbiano ciascuno a proprio modo esercitato nei confronti della politica una critica molto simile a quella delle tendenze antiburocratiche ed eretiche del movimento operaio. La critica è alla sua distanza da coloro nel cui nome pretende di parlare e di agire, alla progressiva marginalizzazione dei bisogni che dovrebbe rappresentare, all'autoreferenzialità sostanziale, al potere personale come movente non unico ma dominante, cioè che determina in ultima analisi le dinamiche e gli esiti della politica.

Le due critiche però sono simili ma non eguali. La differenza tra l'una e l'altra è che le tendenze antiburocratiche criticano la politica dei grandi apparati sindacali e politici, con una strumentazione teorica che salva invece se stesse. Denunciando la politica come maschile, cioè tutta la politica, il femminismo rivela qualcosa di indispensabile per la comprensione della logica dei rapporti umani. Purché sia chiaro che maschile non vuol dire degli uomini e femminile non vuol dire delle donne; che in società complesse, strutturate e formalizzate come gran parte delle società umane attuali, maschile e femminile sono soprattutto posizioni, in cui naturalmente i corpi contano. E proprio perché contano le donne occupano più spesso quelle femminili e gli uomini quelle maschili.
L'utilità della denuncia consiste nel ricorso a sostegno della teoria della psicoanalisi e dell'antropologia. L'una e l'altra hanno raggiunto la riflessione teorico-politica per vie diverse dal femminismo, ma si è trattato di un'acquisizione labile, come tutte quelle il cui territorio resta la carta scritta. Il contributo può diventare stabile, quando ha il sostegno di soggetti collettivi, di persone in carne e ossa, di storie personali capaci di avere voce e quindi di interloquire e di ribattere. E non una volta per tutte ma ogni volta, tante volte, in ognuno dei molteplici nuovi inizi dei soggetti di liberazione.
Se si guarda al Novecento dall'angolo di visuale della sociologia, la politica come potere personale appare appannaggio di un ceto e coloro che non ne fanno parte possono esercitare la critica, salvando la propria immagine e i propri moventi. Se si guarda al Novecento dall'angolo di visuale femminista, anche la politica dei critici delle istituzioni e degli apparati si rivela in larga misura dominata dagli antefatti antropologici e psicoanalitici della burocratizzazione. Si spiegano così, sia pure in modo semplificato, anche le ragioni per cui all'inadeguatezza degli apparati non siano state costruite alternative.

Il potere come movente dominante del far politica si manifesta in queste esperienze nella duplice forma di assenza e di presenza. Si manifesta come assenza con la difficoltà a costruire le strutture minime indispensabili al radicamento e allo sviluppo. Non potendo garantire ruoli, né ascese sociali, né prestigio culturale; non avendo potere e non potendo, esse restano affidate a un volontariato (talvolta anche stipendiato con il minimo necessario alla sopravvivenza) spesso generoso ma precario, che non consolida e non trasmette capacità professionali.
Il potere però si manifesta soprattutto come presenza, in modo particolare attraverso il fenomeno della frammentazione. La domanda di un potere che non può essere esercitato all'esterno, si scarica all'interno trasformando in schegge la possibilità di costruzione di alternative.
I meccanismi della frammentazione sono evidenti: nelle organizzazioni sindacali e politiche che hanno accesso in qualche modo al potere nella società, l'antidoto ai conflitti personali è l'interesse a non compromettere l'esistenza degli strumenti che lo consentono. Nella politica al margine della politica questo interesse viene meno, data l'inconsistenza di ciò di cui si dispone.
Il movimento trotskista si è frammentato all'infinito nella sua storia, si disse per il peccato originale di consentire le tendenze e le correnti. La stessa cosa è poi avvenuta al movimento maoista, che pure proveniva da una tradizione monolitica e di divieto di organizzazione del dissenso interno.
Anche il femminismo soffre della medesima sintomatologia e la cosa in sé non smentisce affatto la natura maschile della politica. Il femminismo non è infatti...femminile. O, per meglio dire, come l'intero complesso delle relazioni umane è nello stesso tempo femminile e maschile.
Le femministe si collocano infatti in posizione femminile, quando per costituirsi in soggetto collettivo e riconoscersi si separano dagli uomini e quindi (dal momento che gli uomini occupano il

centro) finiscono al margine. Si collocano in una posizione maschile, quando dall'atto della separazione e dell'agire politico "in quanto donne" si attendono l'autonomia, l'uguaglianza, l'emancipazione, la liberazione, la libertà, l'autorità e tutti i nomi con cui è stato di volta in volta chiamato il lasciarsi alle spalle l'eteronomia e esclusione.

La critica della politica come maschile e del maschile come aspirazione alla dominanza e al potere non può essere banalizzata nell'opposizione agli uomini di un femminile virtuoso, almeno quando, acquisendo coscienza di sé, smette di imitarli e di omologarsi. Né significa ridurre i complessi, molteplici e diversi moventi del fare politica a uno solo. O peggio identificare il potere con la politica, come il senso comune incapace di vedere oltre lo spettacolo l'agire determinante di altri poteri.
La critica della politica come esercizio di potere personale è prima di tutto bilancio di un secolo, le cui dinamiche progressive sono state tutte affidate al presupposto che il potere di chi non ha potere si realizzi con la mediazione del potere della politica e in concreto con la mediazione di coloro che per professione fanno politica.
Questo bilancio ci racconta l'ovvio e cioè che i professionisti della politica hanno finito col rappresentare aspirazioni e bisogni propri e con l'organizzare soprattutto se stessi.
Nelle società del domino assoluto della politica la grande maggioranza delle persone è stata espropriata della possibilità di fare politica, come nelle società del dominio del capitale viene espropriata della ricchezza prodotta. Nelle società dell'Europa occidentale, dove un forte movimento operaio ha convissuto con il modo capitalistico di produzione, una serie di fenomeni organizzativi sono stati l'espressione più evidente di una dinamica. L'organizzazione sindacale da luogo di socializzazione e di incontro si è trasformata in un complesso di uffici e le sezioni di

partito in comitati elettorali; gli attivi sono più spesso clientes o aspiranti a loro volta a carriere in una delle molteplici articolazioni della democrazia parlamentare. Sono stati teorizzati e poi costruiti o costruiti e poi teorizzati partiti leggeri e i partiti che leggeri non vorrebbero essere conoscono insuperate difficoltà di radicamento e di rapporti con una classe operaia ancora mitica, ma più che mai assente. L'effetto più grave dei processi di burocratizzazione del movimento operaio non sono stati gli eccessi di strutturazione, quanto i processi di destrutturazione e disorganizzazione dei rappresentati presunti a vantaggio dei rappresentanti virtuali.

La tendenza della sfera politica ad autonomizzarsi è stata molto più accentuata per la sinistra che per la destra, per i partiti di origine operaia che per quelli legati a segmenti del potere economico. E questo perché le classi a cui gli uni e gli altri fanno riferimento hanno ben diverse capacità di controllo, anche se è accaduto talvolta nel XX secolo che il lavoro salariato si sia dimostrato capace di condizionare il suo personale politico e il capitale abbia perso il controllo del proprio.

Ma appunto è accaduto talvolta e la regola è stata invece l'opposta. Nel linguaggio del movimento operaio, in una fase vicina alle origini, c'è una rappresentazione efficace del problema e tanto più efficace perché non consapevole delle implicazioni reali. Quel movimento chiamò capi, dirigenti, avanguardie i politici della propria parte e lacchè, servi i politici della parte avversa. Per quanto le intenzioni fossero di valorizzare gli uni e screditare gli altri, i termini rappresentavano bene un ordine gerarchico per le due parti inverso tra corpo sociale e sfera politica. E quindi anche la sostanza del dramma vissuto dall'utopia di giustizia che ha attraversato il Novecento.

Il potere come movente dominante del far politica spiega anche la tendenza alle mutazioni e ai cambi di riferimento sociale. Se il potere è il movente allora la sua logica latente sarà quella di asse-

condare chi può garantirlo, cioè i poteri che nella società hanno il potere di conferire potere.
I fenomeni di mutazione nella storia del Novecento sono stati numerosi ed esemplari. Il partito di Craxi e i suoi resti al governo con i post-fascisti provenivano da un'organizzazione politica che in tempi non lontanissimi aveva forti legami con il mondo del lavoro, una tensione ideale, una volontà di intelligere, rivelata da un appassionato dibattito interno. Tra quel partito e il partito investito dalle indagini della magistratura sulla corruzione, gli interessi e le pratiche di un frammento di ceto politico guidato dalla vocazione al potere e da una contemporanea perdita di rapporti con il lavoro salariato.

5. Pratiche di potere.

Un bilancio tuttavia non può fondarsi solo sugli esiti finali di una vicenda. Dal momento che sono esistiti ed esistono altri moventi del fare politica e che il quarto stato è comparso sulla scena politica in virtù soprattutto di quei diversi moventi, serve anche comprendere quali dinamiche consentano a uno e a uno soltanto di diventare in ultima analisi determinante.
Un femminismo capace di rielaborare la vicenda politica delle donne offre alla critica della politica un altro prezioso strumento, quello delle pratiche. Pratiche non vuol dire pratica, cioè complemento della teoria oppure polo dell'opposizione binaria teoria-pratica.
Pratiche è il nome dato ai modi di essere di un gruppo politico, al tipo di relazioni tra i suoi membri, alle esigenze che determinano la convivenza di persone diverse, all'agire politico osservato però dal punto di vista degli effetti che esso produce all'interno più che all'esterno. Inutile dire che anche le pratiche sono di derivazione

psicoanalitica e hanno prodotto nel femminismo tanto uno psicologismo deteriore e prepolitico, quanto nuove possibilità di comprendere.

Le pratiche degli apparati sono quelle proprie della cooptazione e sono ovviamente funzionali ai moventi, nel senso che ne garantiscono l'egemonia e la permanenza. La loro dinamica obiettiva - in un contesto di stabilità dei rapporti sociali - è quella di selezionare nella formazione dei gruppi dirigenti uno specifico tipo umano. Assurgono più spesso ai ruoli di potere coloro che curano soprattutto il loro particulare e fin dall'inizio finalizzano l'impegno al cursus honorum. Vengono premiati la fedeltà ai capi, la capacità di non dire ciò che si pensa o i limiti congeniti del pensare, l'abilità nel tagliare la strada ai concorrenti e manipolare le assemblee, l'inciucio e l'attitudine a fare e disfare alleanze....

Gli apparati sono per loro natura conservatori, anche quando coltivano ideologie della sovversione e si fondano su miti delle origini rivoluzionari. L'atteggiamento conservatore riguarda l'ordine gerarchico interno alla burocrazia stessa e non l'ordine gerarchico della società e del mondo esterno al proprio. Ma le pratiche interne costruiscono abitudini e attitudini e con il tempo finiscono col creare un modo di porsi simile all'esterno e all'interno.

Il tipo umano che emerge dai processi di trasformazione e adattamento non si presta ad alcuna idealizzazione. Non è credibile l'immagine prestata alla sinistra riformista dalla sociologia liberale. Non regge, cioè, la figura dell'uomo (talvolta della donna) che con passione e dedizione al bene comune esercita la politica *als Beruf*, la politica come professione, senza cedere alle utopie e con l'intento di imporre una razionalità all'agire collettivo. La politica risponde delle proprie scelte a un ordine sociale e di significati preesistente e i suoi progetti perciò non sono mai neutri rispetto a quell'ordine, che nelle nostre società è nello stesso tempo patriarcale, capitalistico e neocoloniale. Senza un intento metodi-

co di sovversione dello stato di cose esistente, la politica diventa professione in cui non c'è deontologia possibile.
Non è possibile nemmeno l'identificazione con la figura idealizzata dalla letteratura di sinistra come avanguardia cosciente disinteressata o intellettuale organico, a cui pure il femminismo riserva un'adeguata dose di critiche, ma che le pratiche degli apparati tendono piuttosto a respingere al margine.

6. Potere o non potere.

Esiti finali e pratiche non danno ragioni sufficienti della vicenda del movimento operaio. Gli uni e gli altri si spiegano perché il potere ha fin dall'inizio nella politica uno statuto speciale. La politica non è infatti tale e l'agire collettivo non diventa mai davvero politica, se non risolve la questione del potere o (meglio) di potere.
Potere infatti non è solo un nome, ma anche un verbo. Chi non ha potere non può; non è in grado di decidere, di condizionare e di indirizzare. Chi non ha potere non può volere, perché non ha senso volere quel che non si può poi potere. Senza affrontare la questione del potere, non si può volere nemmeno l'altro mondo possibile.
Se diciamo che un altro mondo è possibile diciamo che possiamo costruire un mondo secondo la nostra etica e i nostri desideri, cioè un mondo in qualche modo in nostro potere. L'aspirazione a un altro mondo è in fin dei conti una domanda di potere priva di senso del limite, la domanda di potere più ambiziosa che sia stata formulata. D'altra parte chi pensa alla costruzione di un altro mondo come esito (per altro improbabile) di una pressione ininterrotta sulle istituzioni, si raffigura istituzioni in potere dei movimenti e quindi movimenti che in qualche modo hanno acquisito

potere, cioè straordinari poteri. Senza potere non c'è democrazia: la democrazia non è infatti assenza di potere, come testimonia l'origine greca del termine. La democrazia è potere di molti, di tanti, di tutti o di quasi tutti e nello stesso tempo di molte, di tante, di tutte o di quasi tutte.
La questione del potere, cioè gli interrogativi su come potere, sono il tormento latente di chi nella sinistra e nel movimento non si contenta delle parabole ideologiche, per cui tutto si risolve con la fedeltà a un solo paradigma.
Anche la sproporzione tra le dimensioni del movimento contro la guerra all'Iraq e i suoi effetti concreti, testimoniano il rischio di una inessenzialità della coscienza e l'urgenza di un potere capace di arginare le dinamiche distruttive innescate da coloro che in questa fase della storia possono.
È questo il movente psicologico di tante illusioni sull'Europa e sulla sua capacità di essere contrappeso degli Stati Uniti e nuovo fattore di un equilibrio perduto. Il problema di potere, cioè di non essere inessenziali, non riguarda solo gli assetti internazionali.
Nella società della disuguaglianza, i cui lavori sono in corso da alcuni decenni, c'è una sproporzione infinita tra i mezzi di cui dispongono i gruppi umani dominanti e quelli di cui dispongono le masse, le classi subalterne, le moltitudini, insomma il resto della società.
Questi gruppi si costituiscono in soggetti politici con processi assai meno difficili e tortuosi, perché alla costituzione presiede la forza obiettiva di cose materiali. Non è un complesso lavoro intellettuale e organizzativo che costituisce la classe detentrice di ricchezze in soggetto politico, ma prima di tutto l'accesso a un equivalente generale, che consente a ciascuno di riconoscersi negli altri per la qualità degli interessi e la natura degli avversari. Questi gruppi controllano potenti apparati militari e media devastanti come armi di distruzione di massa; possono acquistare personale politico come oggetti di collezione oppure dargli il benser-

vito con una mancia o con una corda al collo.
Per rimettere in discussione i poteri di questo potere serve un altro potere, cioè il poter fare e il poter determinare di chi dal modo in cui il mondo funziona ha molto da perdere e poco da guadagnare.
Coloro che nella struttura gerarchizzata della società occupano il margine non possono avere cura della propria esistenza che rafforzando le proprie possibilità di potere.
Il problema è come fare a impedire che una domanda di potere collettivo, cioè di democrazia e di giustizia, si traduca in una risposta di potere personale, cioè di oligarchia e di privilegi ulteriori.
Questo problema non si presta a soluzioni semplici perché potere verbo e potere nome, potere collettivo e potere personale non sono nettamente separabili, come nella vicenda degli esseri umani non è separabile ciò che costruisce da ciò che distrugge.
In una lettera ad Albert Einstein del 1932 Freud, riferendosi a due tipi di pulsioni che caratterizzano l'umanità (quelle che costruiscono relazioni e quelle che le distruggono, le pulsioni erotiche e quelle aggressive e distruttive) spiega come le prime agiscano sempre con "un certo ammontare della controparte", che ne modifica la meta o solo così ne permette il raggiungimento. "Per esempio, la pulsione di autoconservazione è certamente erotica, ma ciò non toglie che debba ricorrere all'aggressività per compiere quanto si ripromette. Allo stesso modo la pulsione amorosa, rivolta a oggetti, ha bisogno di un quid della pulsione di appropriazione, se veramente vuole impadronirsi del suo oggetto.. La difficoltà di isolare le due specie di pulsioni nelle loro manifestazioni ci ha impedito per tanto tempo di riconoscerle."
Lo stesso discorso si potrebbe fare per i due poteri: il potere collettivo si realizza spesso attraverso una domanda di potere personale, anche se poi le dinamiche innescate dal potere personale sono la ragione della distruzione del potere collettivo.

7. Lezioni non utili o solo parzialmente utili.

I femminismi utilizzano gli strumenti critici costruiti insieme e che hanno in comune il riferimento a un sesso, ciascuno secondo la cultura a cui si lega e le donne di cui parla. Se la critica della politica ha rappresentato nei fatti, nelle teorie e nelle pratiche il minimo comune denominatore, ciò che dalla critica si è dedotto e in nome della critica si è fatto, è assai diverso.
Alcune deduzioni, popolari nel movimento delle donne perché più facili, non sarebbero un'utile lezione. Non sarebbe utile (per esempio) dedurre dalla critica della politica come potere e dalla critica del potere come maschile che allora al potere bisogna rinunciare. La soluzione è troppo semplice per essere davvero una soluzione ed è simile a un suggerimento di decapitazione come rimedio risolutivo di una dolorosa emicrania.
Non è una soluzione contrapporre al potere maschile l'autorità femminile, perché la seconda non risolve i problemi posti dall'assenza del primo. E poi perché non esiste solo il potere della politica; esistono prima di tutto altri potere meno visibili e più determinanti, per esempio il potere economico, quello militare e quello mediatico. Oppure poteri minori, che restano comunque poteri, come il potere accademico.
Quasi sempre l'autorità è figlia di un potere ereditato o acquisito, del potere della cultura o di una vita ricca di esperienze e di agio, negate di solito alle donne delle classi subalterne.

Non porta lontano chiamare politica quel che non è politica. Le donne non sono obbligate a fare politica con gli stessi mezzi e con le stesse pratiche degli uomini, Anzi, visti gli esiti ultimi, è bene che ne sperimentino di nuovi e di diversi. Ma per cambiare la politica, bisogna prima di tutto farla; non si cambia la politica, finché non si comincia a fare davvero politica.
Nel corso degli ultimi decenni, soprattutto in Italia ma non soltan-

to in Italia, è stata chiamata politica delle donne un'attività da circolo culturale femminile o di rapporti solidali soprattutto con donne migranti attraverso progetti finanziati da istituzioni diverse. Queste attività sono spesso benemerite, ma hanno scarsissime conseguenze politiche. Sono infatti troppo circoscritte e poco numerose per determinare trasformazioni molecolari nella società. Sono troppo frammentate e prive di progetto per essere invece l'inizio di qualcosa d'altro.

A dire il vero anche numerose attività maschili ai margini della politica hanno caratteristiche simili. Con la differenza che mentre gli uomini si giustificano con l'argomento di praticare antefatti necessari alla politica autentica, alcuni femminismi chiamano politica delle donne e modo diverso di fare politica il problema di non riuscire a fare politica o il limite di non avere idea di che cosa sia davvero la politica. E occupano così una posizione tradizionalmente femminile, perché nella vicenda storica delle donne fare di necessità virtù, idealizzare le costrizioni e la necessità è stata una delle principali strategie di sopravvivenza.

Non sono ancora politica lo scavo interiore, l'autobiografia, la narrazione e il partire da sé. Queste pratiche hanno avuto la loro ragione di essere, e possono ancora essere una propedeutica alla politica, perché in una sfera della politica tutta segnata dal maschile, le donne continuamente rischiano di perdere se stesse, cioè la cognizione della differenza. Raccontarsi significa in una certa misura ritrovarsi. E ritrovarsi tra simili, diverse dal polo opposto dell'opposizione binaria uomo-donna, significa collocarsi, costituirsi in soggetto o almeno compiere un atto funzionale alla sua costituzione. Ma tra la narrazione come testimonianza individuale e la politica come agire collettivo c'è un salto pratico e logico che alcuni femminismi non compiono per il timore non infondato di perdersi nuovamente o con il rischio sempre realizzato di non avere mai accesso alla politica autentica.

Queste pratiche inoltre si sono basate all'origine sull'illusione di

poter ritrovare un autentico sé, sottratto sia all'omologazione al maschile, sia agli stereotipi normativi sul femminile.
Il femminile autentico tuttavia non è cosa che abbia senso evocare. Il mondo interiore è infatti in larga misura solo un esterno ripiegato. Capita così che, scavando alla ricerca di sé stesse, si trovino invece immagini delle donne, angoli di visuale e interessi di altri maschili, meno progressivi di quelli che giustamente si criticano.

8. L'assenza delle donne come detector e lo scandalo della politica.

Dal femminismo bisogna in primo luogo assumere la diffidenza per la politica, utilizzando l'assenza delle donne come detector. Più un territorio è caratterizzato da un'ipertrofia di maschile, più certa è al suo interno la presenza dell'*homo hyerarchycus*; più il detector segnala il vuoto di corpi femminili, più facilmente si troveranno i conflitti per il potere, la competizione e-o la violenza. E non perché gli uomini siano competitivi e violenti e le donne invece servizievoli e pacifiche, ma perché tra tutti i maschili che hanno monopolizzato la sfera pubblica, le donne con maggiore difficoltà si adeguano a quelli in cui si riflette una vicenda antropologica e storica di dominanza maschile. Il detector dell'assenza delle donne conferma che nel XX secolo ha vissuto ed è poi entrata in crisi una contraddizione palese tra l'aspirazione a una società ugualitaria e le strutture conservatrici e gerarchizzate che si sono assunte il compito di realizzarla.
È significativo che l'individuazione di questo limite sia stata precoce proprio per la sua evidenza e che, d'altra parte, le conseguenze sul piano pratico siano state nulle. Ne hanno parlato gli intellettuali conservatori più intelligenti, che la videro a suo tem-

po come il tallone d'Achille del loro avversario di classe; l'hanno denunciata con crescente inquietudine le rivoluzionarie e i rivoluzionari dalla vista più acuta.
Parlando d'altro e con la semplicità consentita a un colloquio privato, Sigmund Freud spiega ancora che i più deboli possono difendersi unendosi perché, si sa, *l'union fait la force*. L'unione però deve essere durevole. "Se essa si costituisse solo allo scopo di combattere il prepotente e si dissolvesse dopo averlo sopraffatto, non otterrebbe niente. Il prossimo personaggio che si ritenesse più forte ambirebbe di nuovo a dominare con la violenza, e il gioco si ripeterebbe senza fine. La comunità deve essere mantenuta in permanenza, organizzarsi, prescrivere gli statuti che prevengano le temute ribellioni, istituire organi che veglino sull'osservanza delle prescrizioni (le leggi) e che provvedano all'esecuzione degli atti di violenza conformi alle leggi."
La costituzione di comunità gerarchizzate ha caratterizzato la vicenda del movimento operaio sia nei paesi in cui esso ha convissuto con il capitalismo, sia in quelli in cui i politici hanno rappresentato la principale casta di potere.
In questo diverso ordine gerarchico hanno detenuto personalmente il potere coloro che per tradizione sono più idonei a detenerlo, prima di tutto le persone di sesso maschile, poi coloro che in qualche modo hanno potuto sottrarsi al lavoro salariato, infine quanti sono stati in grado di manifestare i segni del comando per gli ambienti sociali in cui sono nati e cresciuti.
La costituzione di questo ordine è legata a uno stato di necessità, cioè all'esigenza di organizzare, strutturare, dare voce, facendo leva sugli elementi di forza di una comunità. Ma con il tempo fa venire meno proprio *l'union* che *fait la force.*
Nelle società del primato del potere politico non è stata a suo tempo possibile una difesa delle conquiste sociali che, malgrado gli errori e gli orrori, non erano irrilevanti. L'ordine gerarchico costruito nelle società del cosiddetto socialismo reale ha privato

la parte della popolazione interessata a difenderli degli strumenti per farlo: della possibilità di autoorganizzazione del lavoro dipendente e della possibilità di sopravvivenza di intellettuali critici di cultura marxista, quindi di un antagonismo sottratto alle suggestioni del modo di vita del capitalismo senile.

In Europa il ceto politico ha progressivamente avocato a sé compiti e *force de l'union* con forme complesse di sostitutismo, che hanno sparpagliato e disperso le classi subalterne, allontanate le donne, rese estranee le giovani generazioni.

Un bilancio delle dinamiche politiche del XX secolo dovrebbe riflettere su una questione prima di tutto. I soggetti di liberazione devono rendere conto in primo luogo a se stessi dell'efficacia di ciò che hanno proposto come alternativa. Non si tratta solo di discutere quanto un ordine sia stato più o meno ingiusto rispetto a quello a cui si è opposto e ha cercato di sottrarsi. Si tratta di discutere anche quanto in fondo esso replichi la debolezza dell'oppressione e della subalternità e si condanni quindi alla sconfitta. Studi di genere hanno analizzato per esempio i "limiti interiori della decolonizzazione", riferendosi agli scritti di Fanon e sottolineandone le tirate misogine e omofobe.

L'esistenza e la forza di una relazione di potere arcaica come quella tra i sessi (di cui l'eterosessualità obbligatoria è un corollario) rappresenta la spiegazione più emblematica dei movimenti regressivi compiuti dal nazionalismo degli oppressi, in un passato recente mito della sinistra più radicale e da cui il femminismo stesso ha attinto paradigmi e lessico.

La critica delle costruzioni sociopolitiche prodotte dall'ascesa del lavoro salariato è stata trattata come tradimento con la stessa logica del tradimento della patria, per cui ogni critica ai detentori del potere è critica alla comunità e a ciascuno della comunità e breccia aperta al nemico.

Il rifiuto delle asimmetrie di potere e dei processi di marginalizzazione nel movimento operaio si è invece rivelato essenziale per

la sua possibilità di continuare a essere soggetto politico. A maggior ragione si dimostra essenziale oggi, quando una sconfitta si è consumata e un nuovo inizio non può avere luogo, se non si assume per intero l'onere della critica o, forse meglio, dello scandalo.
Bisogna scandalizzarsi della politica, dei moventi che in essa si affermano e si consolidano, dei metodi che la caratterizzano, delle relazioni umane che vi si stringono, delle pratiche che vi si tollerano. Se uno scandalo non la investe, la politica non è recuperabile e un altro mondo non sarà possibile.

9. La cura ma non l'elogio del margine.

I nuovi inizi nella storia del Novecento sono stati in una certa misura spesso simili, simili per alcuni aspetti, anche se diversi per altri. Si ricomincia sempre da un altrove, da ciò che è del tutto o solo parzialmente fuori, da ciò che la politica non ha voluto o potuto contenere in sé.
L'altrove è il margine. La politica che sempre ricomincia fuori dalla politica nasce da un incontro al margine, dove vengono respinte sia le ragioni di chi nella società non ha potere; sia la critica, cioè l'intellettuale marginale, idealizzato nella figura dell'avanguardia cosciente disinteressata o dell'intellettuale organico.
La costruzione del movimento operaio è stata infatti legata a una dinamica opposta a quella che allontana, espelle, separa la politica dalla società, un ceto da una classe, un insieme di bisogni da un insieme diverso. Anzi tutta la sua storia può essere schematizzata in un doppio movimento, simile a quello di una pompa che convogli una grande quantità d'acqua per poi respingerla di nuovo all'esterno. Non sarebbe esistito movimento operaio, ma nemmeno burocrazie, clero politico, ceto politico mutante, ecc. se non

ci fosse stato il moto della coscienza che ha spinto la critica intellettuale di uno stato di cose a organizzare le forze materiali della critica, prendendo le mosse dal margine. Le ragioni della collocazione al margine possono essere numerose e diverse, come i moventi e le pratiche.

Un/una intellettuale può essere al margine nel senso di fuori dal senso comune, dalle ideologie dominanti, dal paradosso della doxa per motivi nello stesso tempo intellettuali ed etici. Può esserlo invece o contemporaneamente per ingenue esigenze di autoidealizzazione o perché al margine il Narciso agisce con forza anche maggiore, non avendo spazio il movente dell'interesse e dell'ascesa sociale. Oppure perché le capacità di critica si coniugano con una condizione di marginalità esistenziale. Gli intellettuali ebrei hanno giocato un ruolo fondamentale nel movimento operaio rivoluzionario, come le intellettuali lesbiche nel femminismo. Un ruolo minore ma fondato sulla medesima logica, ebbero in Russia intellettuali della piccola aristocrazia declassata e hanno avuto spesso gli studenti, marginali perché ancora in formazione, ancora al di fuori delle logiche interne a un ordine gerarchico.

Si può essere al margine per limiti di cultura politica, perché si tende a rappresentarsi i problemi in modo semplificato e si adottano punti di vista ultimatisti e prepolitici. O ancora perché non si è trovato spazio in istituzioni e apparati e si cerca una base e un prestigio; per generosità e vocazione al volontariato, in cui si trovano più facilmente le donne che gli uomini. Perché si è molto intelligenti o non abbastanza furbi; giovani nel senso dell'energia e della capacità di guardare al futuro o giovani perché non esperti e ancora illusi su se stessi e sul mondo. O giovani perché vecchi, ma eterni adolescenti, incapaci di crescere.

La distanza assai maggiore dal potere diversifica i moventi, ma l'esperienza non insegna a distinguere con certezza i buoni moventi dai cattivi, né ci dice con certezza quali siano gli uni e

quali gli altri. Ci insegna solo ad avere cura del margine come luogo dei nuovi inizi. Il margine è l'habitat naturale dell'intellettuale critico e dei bisogni che la politica sistematicamente allontana da sé con l'eccezione di rari momenti della storia. In Russia nel 1917 e per pochi anni dopo la rivoluzione occuparono insieme il centro della scena politica. Guerra civile, distruzione dell'apparato produttivo, burocratizzazione del partito e repressione interna li respinsero insieme al margine.

La metafora dell'avanguardia non orienta sui rapporti tra forze materiali della critica e intellettuali critici. Dal femminismo dovrebbe essere assunta la diffidenza per il termine, ma non per un'esigenza di epurazione eufemistica del linguaggio o per un'idealizzazione delle masse. Ma perché l'immagine sottintende meccanismi tutti razionali: l'intellettuale per definizione ha strumenti più idonei a *intelligere* e questo lo colloca un passo o molti passi più avanti; il politico di professione e il politico di vocazione rappresentano versioni dell'intellettuale critico e sanno meglio quindi quel che conviene a una comunità e a una classe.

Tra l'intellettuale critico e le forze materiali della critica, si determina piuttosto una convergenza di orizzonti creata dall'analogia di due diverse esclusioni e da una posizione comune. Per questa ragione *l'intelligere* si rivela sempre necessario, ma spesso non sufficiente. Il ruolo delle persone di origine ebraica nella costruzione del movimento operaio rivoluzionario ha avuto dimensioni incredibili, su cui per ovvi motivi fu messa a suo tempo la sordina. Per quali ragioni e in quali misura l'orizzonte dell'intellettuale ebreo-a sia stata ancora nella prima metà del Novecento la marginalità, sarà spiegato poi dalle persecuzioni, dalla Shoah, dall'antisemitismo diffuso prima e durante la seconda guerra mondiale. Un discorso analogo vale per il rapporto tra il femminismo e le lesbiche. L'intellettuale lesbica non è solo (appunto) intellettuale, è anche lesbica. Soffre degli svantaggi della dipendenza, senza poter godere dei vantaggi che pure la dipendenza

garantisce. E soprattutto non ha spazi, non ha luoghi per sé in società caratterizzate da scelte sessuali obbligatorie.
La convergenza di orizzonti può anche non darsi più, quando cambia la posizione dell'intellettuale critico, del partito o della comunità politica che pretende di assolverne i compiti. In genere, dal momento che una posizione può diventare alla fine identità, è più spesso accaduto che l'intellettuale critico fosse allontanato, scacciato, espulso.... Possono darsi talvolta metamorfosi individuali, anche se quelle collettive sono l'effetto soprattutto di un ricambio di persone, di personalità e di moventi.

Se il femminismo suggerisce la cura del margine, l'analisi critica delle sue vicende sconsiglia l'elogio del margine: quel che nasce al margine cambia il mondo, se non resta al margine.
Dal margine, cioè dal ghetto sono nati il marxismo e la psicoanalisi; dal margine della società nei quartieri malsani della "canaglia pezzente" ha cominciato a organizzarsi il movimento operaio; ai margini di realtà anche non marginali, femminismi diversi esercitano la critica delle strutture patriarcali sottese a un ambiente.
Ma ciascuno di questi fenomeni ha cambiato qualcosa del mondo, quando si è lasciato alle spalle il margine ed è riuscito a immettersi nel centro della corrente, cioè al centro delle grandi correnti della storia contemporanea. Il rapporto del femminismo con il margine insegna perché è emblematico per il modo diverso in cui femminismi diversi lo hanno affrontato e risolto. Ci sono femminismi che in nome della differenza hanno idealizzato il margine; ci sono femminismi che hanno compreso l'importanza di lasciarsi il margine alle spalle, ma hanno inteso l'essere al centro della corrente come centralità di poche, di alcune, di un piccolo numero di lobbiste di professione.
Come la questione del potere, anche la questione del margine è questione di poche o di molte. E anche in questo caso la soluzione non può essere semplice, perché il potere delle poche è talvol-

ta funzione del potere delle molte, ma il potere delle molte spesso è osteggiato da quello delle poche.

10. Gli esperimenti di autoorganizzazione.

La realtà non è oggi solo più complessa, ma anche ci appare più complessa di quanto ci sembrasse venti o trenta anni fa. Abbiamo affinato i nostri strumenti culturali: i miti edificanti, le soluzioni unilaterali, i discorsi internamente troppo coerenti ci insospettiscono.

Sono state però soprattutto le sconfitte, le verifiche dell'eterogenesi dei fini, i treni della storia che hanno viaggiato in direzione opposta a quella in cui si credeva di andare, i percorsi verso la Terra Promessa finiti nel gulag, a imporre un rinnovato sforzo di orientarsi nel mondo. E il primo criterio di orientamento è che bisogna assumere paradossi, aporie, contraddizioni ecc. della politica senza tentarne soluzioni letterarie per cui tutto torna nei discorsi e poco o nulla nella realtà.

Al potere non si può rinunciare; il potere collettivo si manifesta spesso e di necessità attraverso il potere personale; il potere personale determina una progressiva sostituzione dei bisogni e delle aspettative che si organizzano; la sostituzione diventa allontanamento, distanza e quindi destrutturazione e dispersione delle forze materiali della critica.

E ancora. Alla gerarchizzazione dell'organizzazione non si può contrapporre la democrazia della disorganizzazione; l'organizzazione necessariamente deve far leva sugli elementi di forza di cui una classe, un insieme politico, una comunità dispone; gli elementi di forza sono proprio quelli che danno potere a chi già nella società detiene un potere, qualche forma di potere, dei poteri...

Nessun femminismo e nessuna tradizione del movimento operaio

possiedono la formula per sciogliere i paradossi e risolvere le contraddizioni. Tutti alla fine derivano dalla stessa pretesa di dare potere a chi non ha potere, contrapponendo alle potenti forze materiali, culturali e simboliche che determinano un ordine gerarchico cristallizzato, i meccanismi assai più fragili dell'*union que fait la force*, della solidarietà e della coscienza.
Esistono tuttavia esperimenti da una parte e dall'altra che si possono leggere insieme e confrontare. Se letti insieme e messi a confronto, quegli esperimenti rivelano logiche simili e suggeriscono soluzioni parziali ma concrete.

La vicenda del femminismo registra un'apparente bizzarria per chi è abituata a riflettere su esperienze diverse da quelle legate ai conflitti di genere. Le donne che entrano nella politica senza qualche forme di autoorganizzazione alle spalle sembrano non esistere politicamente come donne. L'omologazione, l'oblio della differenza, l'imitazione degli uomini hanno poco o nulla a che fare con questo fenomeno. Non è che le donne non riconoscano i loro desideri e la loro diversità. È che questi non si politicizzano, non subiscono rielaborazioni, trascrizioni e formalizzazioni in grado di tradurli in linguaggio politico. L'afasia o la carenza di verbalizzazione si risolvono in comportamenti: la tendenza a sottrarsi alla politica è il più evidente e diffuso, ma non certo l'unico.
Nei punti più alti della sua esperienza, il femminismo ha realizzato un significativo sdoppiamento per cui le stesse donne hanno occupato contemporaneamente una posizione maschile e una femminile. In luoghi diversi di autoorganizzazione delle donne hanno identificato ed elaborato aspettative femminile nei confronti della politica; nelle istituzioni, nelle assemblee elettive, nelle strutture organizzative dei sindacati e dei partiti hanno esercitato poteri in funzione di quelle aspettative.
Non si dà infatti politica, se non si realizza la saldatura con ciò

che è proprio della politica, cioè l'esercizio di una forma specifica di potere; non si dà politica di genere, se non si realizza la saldatura con un insieme di esigenze legate a una posizione nel sistema di genere.
Anche per il quarto stato la possibilità di costringere la politica a parlare con la voce dei suoi bisogni, è stata strettamente legata all'autoorganizzazione in forme differenti e complesse che spesso ne rendono difficile l'identificazione.
Necessità e aspettative delle classi subalterne hanno avuto voce in circostanze diverse, ma tutte caratterizzate dalla presenza dei loro corpi, maschili e femminili. Ne hanno avuta come massa, come movimenti di centinaia di migliaia di persone capaci di esercitare una pressione diretta sui ceti politici. Oppure in organizzazioni politiche in cui intellettuali critici e settori di classi subalterne hanno vissuto per un certo periodo in un rapporto simbiotico di identificazione reciproca.
In maniera più mediata le strutture consiliari del sindacato degli anni Settanta sono state forme di autoorganizzazione; in maniera più compiuta i soviet, prima di diventare appendici dei comitati centrali, sono stati non solo luoghi di elaborazione di domande, ma anche di esercizio di potere e di poteri. Queste esperienze non possono essere replicate a comando e hanno mostrato invariabilmente il loro carattere transitorio e precario, ma sono comunque esistite e soprattutto sono state determinanti per l'esito dei conflitti sociali del XX secolo. Tra la presa d'atto delle difficoltà che incontra la loro costruzione ed esistenza in vita e la rimozione totale operata dalla sinistra c'è evidentemente una differenza.

Alcuni femminismi hanno rivendicato il 50 per cento di presenza femminile nelle assemblee elettive e negli organismi dirigenti di partiti come misura contro le discriminazioni. La rivendicazione può essere un'utile denuncia, una provocazione e un'efficace forma di lotta ma comporta dei rischi.

Prima di tutto mima la soluzione di un problema che non risolve, perché si affida ai meccanismi della cooptazione e alla benevolenza dei prìncipi illuminati. In secondo luogo (e questa è la cosa che più conta a proposito di democrazia e di potere) rimuove una domanda fondamentale: il 50 per cento di che cosa? Donne e quarto stato hanno in comune proprio l'esigenza vitale alla loro esistenza politica di ridefinire la democrazia a partire da una critica della delega, che non può essere abolita ma a cui possono invece essere posti limiti. La misura del 50 per cento può diventare (senza esserlo però necessariamente) un modo in cui donne d'apparato avocano a sé poteri con effetti di separazione, autonomizzazione, sovrapposizione simili a quelli che si determinano per gli uomini.

In organizzazioni politiche che fanno riferimento alle classi subalterne, l'autoorganizzazione non può limitarsi al partito, ma deve necessariamente rivolgersi alla parte femminile di quelle classi.

Se non si pone il problema anche di un soggetto femminista di massa, la pratica del 50 per cento si riduce alla fine a un espediente per la costruzione di una burocrazia femminile, di cui non si avverte davvero il bisogno.

II

Femminismo e logica delle relazioni umane

1. Il genere come parametro scientifico e principio d'ordine.

Sulle vicende dell'*homo hyerarchycus* e sulla logica delle relazioni umane il femminismo fornisce importanti delucidazioni. Ha elaborato e utilizzato infatti un parametro scientifico, il genere, cioè il modo in cui un'epoca, una società, un gruppo umano vivono l'appartenenza all'uno o all'altro sesso. Negli ultimi decenni l'accesso di numerose donne alla docenza universitaria ha moltiplicati gli studi di genere, ampliando la visuale o addirittura modificando l'ottica di alcuni saperi.
Le prospettive della sociologia e dell'economia politica, per esempio, mutano radicalmente se nell'osservazione è incluso o non è incluso il genere. Una teoria delle classi non potrebbe prescindere dal ruolo che tradizionalmente hanno svolto le donne nella formazione dell'esercito di riserva, nel lavoro precario o nelle occupazioni che socializzano i compiti femminili. Allo stesso modo non potrebbe prescindere dall'esistenza di compiti di riproduzione, assolti soprattutto dalle donne e non retribuiti o retribuiti con quel che gli occorre a riprodursi a sua volta.
Nei rami diversi del sapere l'inclusione del genere produce effetti diversi: il genere non solo rivela un'asimmetria ma è in sé asim-

metrico. Nella storia, per esempio, come storia delle vicende politiche, militari e diplomatiche le donne possono essere evocate soprattutto come assenza, ma l'assenza contribuisce a spiegare la natura dei fenomeni e delle istituzioni. Nella psicoanalisi, dove il genere era già presente dalle origini come teoria dei percorsi di ciascun sesso verso la propria identità, un altro punto di vista di genere ha prodotto una vera e propria rivoluzione, svelando l'androcentrismo di quel sapere e gettando fondati sospetti sugli altri.

Il genere è un principio d'ordine, rivela l'esistenza e gli effetti di una relazione di potere, di una differenza, di un rapporto diseguale. Il rapporto tra donne e uomini è una delle ragioni per cui finora un altro mondo non è stato possibile. E se non è stata la ragione più immediata, è stata certamente quella che ha agito in maggiore profondità con la forza dei fenomeni che si annidano nell'inconscio.
Il genere è infatti un elemento costitutivo della soggettività individuale e quindi di quella collettiva e politica.
Le classi subalterne sono diventate talvolta nel corso del XX secolo preda di destre razziste e misogine non solo per limiti di cultura politica, per il potere dell'ideologia o l'inadeguatezza di una sinistra ma per la rielaborazione politica di una personale esperienza.
Nel corso della sua esistenza ogni uomo sperimenta un rapporto in cui detiene il potere, sia pure una forma microscopica e spesso illusoria di potere. Un proletario può assumere il punto di vista del suo padrone, di un governo autoritario o di un'istituzione conservatrice, perché l'ideologia trova un'esperienza e un interesse su cui poggiare.
Malgrado i cambiamenti avvenuti negli ultimi decenni del XX secolo, non risulta ancora che sia mutato il modo in cui un individuo di sesso maschile diventa uomo nel senso del genere. Per quanto democratico, razionalmente e sinceramente convinto del-

la pari dignità della donna, ogni uomo conserva nell'inconscio le tracce di un fantasma infantile; nutre cioè la convinzione di avere qualcosa che le donne non hanno e quindi una specie di diritto naturale al potere. Non per caso nelle stesse società a capitalismo senile il fallo resta il segno del comando, dell'autorità e della facoltà di parola.
L'ascesa degli integralismi e delle destre ha fatto spesso leva su un diffuso desiderio maschile di restaurare una possibilità di controllo e un rapporto di potere, rimessi in qualche modo in discussione. Le difficoltà della vita quotidiana, prodotte nel XX secolo da un sistema economico e sociale, sono state interpretate (per i suggerimenti di ideologie conservatrici o reazionarie) come effetti del disordine e della violazione dell'ordine naturale delle cose per cui ogni sesso ha il suo posto e il suo ruolo.
Inoltre, quando i lavoratori non riescono per le più diverse ragioni a difendere le proprie conquiste e i propri livelli di vita, il genere e la nazionalità (ma anche l'appartenenza a una regione, a un'etnia o a una comunità) gerarchizzano l'accesso ai consumi, ai lavori più qualificati e ai servizi.

2. Genere e globalizzazione.

Nel complesso di fenomeni a cui abbiamo dato il nome di globalizzazione, il genere è stato un elemento determinante dei meccanismi di inclusione e di esclusione, che hanno agito su piani diversi. Nuove aree del mondo sono state incluse nel mercato mondiale ma, a causa dei differenziali di produttività, l'inclusione si è realizzata per esclusione, cioè attraverso il crollo e la rovina di tutto ciò che non ha retto al confronto e alle vecchie economie di sussistenza.
Settori più ampi di donne e di uomini sono stati inclusi nel lavo-

ro salariato, sono diventati forza-lavoro nel senso che il marxismo attribuisce al termine. Ma per la crisi endemica, per la debolezza strutturale e le sconfitte, il nuovo proletariato non ha potuto acquisire i diritti conquistati in Europa e nella parte nordoccidentale del mondo. E attraverso la negazione dei suoi diritti sono stati rimessi in discussione anche quelli che sembravano definitivamente acquisiti.

Negli ultimi decenni si è realizzata un'immissione senza precedenti di donne nel lavoro socializzato, ma la domanda femminile di autonomia economica è stata utilizzata per rendere più flessibile e precario anche il lavoro degli uomini, per escludere dalle garanzie e dalla sicurezza.

La femminilizzazione del lavoro e delle migrazioni mostra abbastanza chiaramente la funzione del genere nella ridefinizione degli ordini gerarchici. Al Sud nelle assunzioni sono state preferite le donne, come in tutte le economie che si affacciano sul mercato mondiale e in cui prevalgono le lavorazioni ad alto tasso di manodopera. Al Nord sono state preferite le donne perché i nuovi lavori sono in maggioranza precari e a tempo parziale e perché in questa parte del mondo le economie tendono a diventare economie di servizi.

In un caso e nell'altro la femminilizzazione rivela una debolezza infantile o un indebolimento senile delle classi subalterne, per cui al padronato è consentito confliggere con quello che considera il braccio sinistro della parte di umanità, di cui desidera servirsi.

Altre volte nella storia dei rapporti di classe e di genere la femminilizzazione si è rivelata l'espressione simbolica di una sconfitta, anche quando questa restava nascosta dietro il velo del privilegio. L'aristocrazia francese dopo la sconfitta della Fronda subì un processo di femminilizzazione evidente nei costumi e nei modi. La metamorfosi simboleggiava la rinuncia alla forza rimessa nelle mani del sovrano e dello stato, la fine di un ruolo svolto per secoli e un'insignificanza sociale che preludeva al 1789. A

dimostrazione che la differenza non è necessariamente un valore. Tuttavia la differenza non è necessariamente nemmeno un disvalore. La femminilizzazione di una società, di una classe, di un gruppo umano può risolversi in complessificazione dell'interiorità, civilizzazione e rapporti umani meno ferini. Per quanto un'affermazione del genere possa apparire bizzarra, non si può escludere che il femminismo debba qualcosa anche alla femminilizzazione dell'aristocrazia che, nel farsi donna, poté a suo modo dare voce alle donne, anzi alla madre annegata dagli altri uomini nel pozzo dell'inconscio. Basta pensare per averne il sospetto al ruolo svolto nella nascita del femminismo dallo stravagante gruppo delle/dei seguaci dell'aristocratico Saint-Simon, che teorizzarono una sorta di ordine simbolico della Madre e in cui furono dominanti le figure femminili.

Non è facile, ma è certo affascinante, individuare le tracce labili e indelebili lasciate dal genere nella vicenda umana. Scovarne qualcuna significa intravedere una complessità di cui la sinistra e il movimento sono in larga misura ignari.

Anche nelle dinamiche della globalizzazione il genere ha agito con effetti contraddittori come dato che nello stesso tempo segnala debolezza e sconfitte ma apre l'orizzonte a nuove possibilità. La più forte presenza delle donne sul mercato del lavoro, come già era accaduto con il capitalismo di Manchester, da una parte rende più difficile e frammentaria la loro esistenza, dall'altra incrina o spezza vecchie strutture patriarcali e millenarie oppressioni, agisce sulle identità maschile e femminile, indebolisce la relazione di potere che ha rappresentato il modello per le altre e di cui le altre sono la metafora. In breve l'esigenza di costringere l'avversario a battersi con il braccio sinistro induce chi si trova sul ponte di comando a minare le basi di ogni ordine gerarchico, cioè l'asimmetria di potere tra donne e uomini, la differenza come dominanza. La vicenda del XX secolo mostra tuttavia che gli esiti della complessa vicenda delle relazioni di potere non

sono né unilaterali, né obbligati. Proprio perché i mutamenti nella posizione delle donne minano alla base qualsiasi ordine gerarchico, le esigenze politiche della borghesia hanno spesso operato in senso inverso.
Dappertutto le destre rimettono in discussione i livelli di libertà raggiunti dalle donne; operano per la ricostruzione della famiglia patriarcale, per la limitazione della contraccezione e la proibizione dell'aborto; alimentano una cultura che differenzia e stereotipizza fortemente i sessi. Dappertutto gli integralismi pretendono di esercitare forme arcaiche di controllo sull'intera società, sulle donne in modo particolare.
È importante non confondere e non sovrapporre meccanicamente le due diverse logiche inscritte nella globalizzazione neoliberista, perché la coscienza della loro diversità contribuisce a definire gli spazi in cui è possibile agire. In sé il capitalismo (soprattutto nelle sue versioni liberiste) fluidifica i rapporti tra gli esseri umani, distrugge le comunità, le appartenenze, le antiche relazioni di potere per ridurre tutti/e a forza lavoro libera da ogni altro legame e libera soprattutto di vendersi sul mercato del lavoro o crepare.
Le prime organizzazioni del movimento operaio rappresentarono anche una reazione alla dissoluzione di legami sociali e la costituzione di nuove comunità e di nuove tendenze a vivere in comune. Le destre moderne, dopo la crisi delle formazioni politiche liberali per i limiti della loro capacità di controllo sulle classi subalterne, nacquero anch'esse dalla reazione alla borghesia liberista e liberale, saldando la resistenza di istituzioni conservatrici e di ceti precapitalistici, le superstizioni e i timori della piccola borghesia e la rabbia della parte più disorganizzata e indifesa delle classi subalterne.
Anche il capitalismo dell'ultima parte del XX secolo, penetrando in nuove aree del mondo ha destabilizzato le relazioni di potere diverse dalla propria e tra queste le forme più arcaiche di patriar-

cato. A differenza del capitalismo del XIX secolo tuttavia non ha destabilizzato o spezzato solo resistenze conservatrici; sono crollati sotto la pressione dei meccanismi di mercato, oltre che per le proprie interne contraddizioni, anche le società che avrebbero dovuto rappresentare la realizzazione delle aspirazioni comunitarie progressive. La loro involuzione, il loro crollo e la loro mutazione rende oggi più complesso e meno decifrabile il rapporto tra reazioni progressive e regressive, per continuare a usare due termini impropri ma non facilmente sostituibili.
In queste opposte dinamiche deve essere collocata e letta anche la posizione delle donne agli inizi del XXI secolo. In breve, da una parte il capitalismo neoliberista agisce con la logica della banda armata di rapinatori, il cui valore è un equivalente generale neutro senza genere e senza nazionalità; dall'altra la reazione vastissima di un'ampia e variegata realtà, in cui genere, nazionalità, appartenenze sono invece radicate e agiscono come nicchie di difesa dal tifone permanente delle leggi di mercato ormai padrone del campo e senza più limiti.

Anche i flussi migratori hanno subito nell'ultima parte del XX secolo un processo di femminilizzazione. Statistiche e studi recenti segnalano che non solo le donne sono una percentuale molto più alta che in passato sul numero complessivo delle persone migranti, ma anche che spesso sono il primo anello della catena migratoria.
Se si pensa che nella costruzione del genere ha una funzione fondamentale un meccanismo mitico-testuale che rappresenta il femminile come l'elemento statico dei due sessi, la mobilità e l'intraprendenza delle donne appariranno un'ulteriore smentita degli stereotipi che da sempre le rappresentano.
La femminilizzazione delle migrazioni, per altro, sconvolge schemi consolidati della sociologia che costruivano una scala di migrazioni per tempi, collocando le donne all'ultimo posto come

bagagli degli uomini oppure destinate a raggiungere mariti e padri in un secondo momento, solo dopo che questi avessero trovato un minimo di adattamento all'ambiente estraneo e spesso ostile.
È significativo che studi e ricerche non si limitino a segnalare quella che in gran parte è una novità, ma anche rivedano i criteri interpretativi del passato, a testimonianza che l'assenza del parametro di genere rende meno affidabili o addirittura invalida le conoscenze.
La femminilizzazione dei flussi migratori si spiega con il complesso dei fenomeni strutturali, culturali, tecnici e politici che già spiegano la femminilizzazione della forza lavoro, di cui le migrazioni di donne rappresentano un aspetto e un effetto. In questo caso tuttavia comprendere significa fare uno sforzo ulteriore, cioè pensare in movimento con un'osservazione simmetrica dei paesi di partenza e di destinazione e seguendo la direzione dell'esodo per ciò che essa riflette dei fattori macrostrutturali e dei progetti e dei desideri individuali.. Nella maggioranza dei casi il bisogno non basta a spiegare le ragioni per cui tante si lasciano alle spalle i paesi in cui sono nate; il movente dell'abbandono dei luoghi di origine è spesso infatti una domanda di emancipazione. Le migranti (come i migranti, del resto) sono solo una parte delle persone che potrebbero desiderare di trovare altrove condizioni migliori di lavoro e di vita: come per ogni esodo, la speranza rappresenta la spinta determinante della decisione di mettersi in cammino.

La femminilizzazione delle migrazioni è testimone di un'emancipazione che spesso già esiste nei paesi di origine e senza la quale la partenza stessa sarebbe impossibile, se non appunto come bagaglio ad arrivo ritardato. D'altra parte il fatto che le donne della parte nordoccidentale del mondo non siano riuscite né a condividere lavoro domestico e di cura con gli uomini, né a esercitare pressioni politiche efficaci in difesa del welfare, rende

legittimi i dubbi sulla loro emancipazione. Per un motivo e per l'altro l'immagine della donna oppressa del Sud alla ricerca della libertà di cui godono le donne del Nord deve essere considerata in larga misura un luogo comune, con un nucleo di verità naturalmente, ma che va riletto e reinterpretato.

Le donne dei paesi del Sud in cui i processi di emancipazione sono già avanzati e le donne dei paesi del Nord in cui i processi di emancipazione sono incompiuti, si incontrano sul mercato del lavoro chiedendo le une alle altre ciò che non sono riuscite a ottenere dagli uomini e da società ciascuna a suo modo ancora patriarcali. Una domanda di emancipazione è infatti anche quella delle donne dei paesi di destinazione, che assumono immigrate per liberarsi del lavoro domestico e di cura.

Se quindi il genere è un fattore di gerarchizzazione, è anche a sua volta gerarchizzato dalla classe e dalle appartenenze geo-politiche, dall'essere nativa o migrante, cittadina o persona senza cittadinanza.

3. Genere, universalismo e differenze.

La reinterpretazione dei fenomeni sociali alla luce del genere non ha ovviamente solo una funzione descrittiva; serve anche a elaborare progetti politici di donne e di uomini. Tutti i progetti politici del movimento operaio fin dalle origini, anzi soprattutto alle origini, hanno incluso il genere pur senza nominarlo (il termine è nato negli anni Sessanta), includendo le donne e accettando problemi e conflitti indotti dalla loro presenza. Il genere tuttavia non è stato mai acquisito stabilmente come parametro e griglia di lettura per la stessa ragione per cui non è stata acquisita la classe. In un caso e nell'altro la ragione è la stessa: genere e classe non sono parametri scientifici astratti, ma gli angoli di visuale di soggetti e

tendono a dissolversi, quando si dissolvono i soggetti, cioè le strutture in cui essi si organizzano ed elaborano domande proprie alla politica.
Il genere è indispensabile oggi (per esempio) a una ridefinizione dei diritti umani, ma una ridefinizione comporta la soluzione di problemi teorici e pratici, ancora una volta non facili.
Il femminismo per esempio non poteva sottrarsi e non si è sottratto al dibattito sull'universalismo e femminismi diversi si sono schierati su versanti opposti.
Si possono teorizzare i diritti universali oppure l'universalismo è solo la sublimazione di pregiudizi etnocentrici e androcentrici? L'idea di umanità e quindi di diritti umani non rischia di proporre come umanità il famigerato maschio-bianco-eterosessuale-giudeocristiano? È stato osservato da interventi di buon senso che il problema non si risolve, riproponendo ogni volta la tensione tra estremi empiricamente inesistenti di differenza irrelata e universalismo monolitico. Ma la prudenza mal si concilia con le urgenze dell'ideologia, con l'esigenza di prendere posizione di dire sì o no, sono d'accordo o non sono d'accordo.
Il caso del velo delle ragazze musulmane è un'utile parabola sul modo di come non affrontare il problema. Non sono sostenibili né l'imposizione da parte della cultura che si trova in una condizione di forza, né una scelta di buon senso ma motivata dal rispetto o addirittura dal "valore di tutte le differenze". Prima di tutto l'esibizione di simboli di una religione evoca e autorizza quelli di altre; poi il buon senso è altra cosa dalla "valorizzazione di tutte le differenze", perché il velo non può essere comunque valorizzato e perché differenze sono anche l'infibulazione e la clitoridectomia.
E l'ultima questione ne evoca immediatamente un'altra: fino a quale punto si possono rispettare le differenze e quali sono le differenze rispettabili e quelle non rispettabili? Fascismo, razzismo, integralismi non sono forse differenze?

L'universalismo è in realtà una speranza che, in nome della comune appartenenza alla specie umana, ipotizza la possibilità di estendere a tutti e tutte una base di diritti elementari comuni. Quali siano questi diritti non è detto o scritto una volta per tutte. I diritti sono il prodotto del rifiuto di uno stato di cose, di contrattazioni, di rapporti di forza, di proibizioni e espropriazioni che rendono diritto ciò che in altre circostanze non lo sarebbe. Si è cominciato a parlare della maternità come diritto, quando è stata possibile la procreazione assistita e nello stesso tempo si è levata una pretesa integralista di normare l'accesso secondo la morale cattolica.

Diritti in una logica e in una prospettiva universalistica, che tuttavia non ignori la differenza, comportano però l'esigenza di definirla. I termini della questione della differenza sono abbastanza comprensibili, quando si parla di nazionalità, culture, linguaggi, storie diverse. Ma in che cosa consiste la differenza delle donne, di cui i diritti umani dovrebbero tenere conto? E quali sono i suoi valori, la sua cultura, le sue tradizioni diverse?

La discussione femminista sulla differenza è stata lunga, affollata, complessa e soprattutto complicata dall'obbligo femminile di parlare linguaggi analogici, cioè elaborati da uomini per bisogni maschili o comunque non soprattutto di donne. La contraddittorietà dei discorsi femministi dipende dal fatto che nessun discorso analogico può essere speso fino in fondo. Una differenza che riguarda il corpo, un aspetto importante dell'esistenza come la sessualità, un ruolo coinvolgente come quello materno non è cosa che possa essere scavalcata in nome di un astratto principio filosofico. Ma una differenza che gli uomini hanno contribuito tanto a normare, a definire e a imporre, non è cosa che possa essere ingenuamente rivendicata come valore.

I linguaggi con cui le donne hanno cercato di trascrivere le loro esigenze di riconoscimento e le loro domande alla politica sono stati perciò assai diversi tra loro.

Una corrente particolarmente forte del femminismo è stata quella di derivazione illuministico-giacobina-liberale ed è consistita in una critica della differenza come pregiudizio, nella tendenza a far coincidere la liberazione con la caduta di barriere e divieti perché ognuna poi faccia per sé, mostrando di che cosa sono capaci le donne, quando si svincolano dai lacci della legge. È evidente che i limiti di questa corrente e dei suoi discorsi può essere quello di riproporre, appunto sul modello liberale, l'uguaglianza astratta, incapace di tenere conto delle differenze che non sono solo pregiudizi, ma agiscono in maniera determinante sulle condizioni di esistenza, sul modo di percepire e di percepirsi e sulle aspettative politiche.

L'analogia tuttavia non deve trarre in inganno. Le conseguenze dell'égalité sulla vita delle donne sono state tutt'altro che astratte. L'acquisizione del diritto alla maggiore età, a disporre dei propri beni, ad accedere all'istruzione e a tutte le professioni possibili, a fissare il proprio domicilio dove si preferisce e a vestire come si desidera...hanno mutato concretamente e radicalmente la vita delle donne. Non solo ma il discorso analogico è stato determinante sul piano della critica dell'ideologia perché ha lacerato la camicia di Nesso dell'identità femminile sia in nome dell'unicità dell'individuo, sia come critica borghese all'attitudine identitaria delle società comunitarie precapitalistiche. Certo questo femminismo è servito soprattutto a donne forti, colte, di ambienti democratici o di luoghi di potere, non bisognose di tutele e capaci di misurarsi con gli uomini alla pari, sfidandoli sul terreno dell'intelligenza e della gestione di un potere.

Un'altra corrente deriva i suoi linguaggi e le sue categorie interpretative dalla tradizione cristiano-romantica delle rivoluzioni nazionali nella prima metà del XIX secolo. In polemica con la versione dell'égalité incarnata da Napoleone, questa tradizione valorizzò a suo tempo le differenze e prestò alle donne le parole per esprimere esigenze in parte uguali e in parte diverse da quel-

le espresse dal paradigma politico dell'uguaglianza. Il linguaggio differenzialista servì prima di tutto a sostenere la domanda di égalité di donne vicine ad ambienti politici conservatori, ma anche a sedare le angosce identitarie di uomini di ambienti progressisti. Per la stessa logica per cui il femminismo adotta oggi nel mondo islamico una analoga strategia di resistenza, la rivendicazione di differenza aveva la funzione di tranquillizzare gli uomini, garantendo che la maggiore libertà delle donne non avrebbe significato l'oblio dei loro doveri di mogli e di madri. Ma servì anche a contrastare l'analogia liberale, ricordando l'esistenza della diversità e i valori di cui essa era comunque portatrice.

A partire dalla seconda metà degli anni Sessanta il paradigma della differenza viene invece adottato dal femminismo radicale per esigenze specifiche di un ambiente politico e culturale. La differenza nasce (anzi rinasce) nei campus statunitensi da giovani donne che non hanno l'esigenza di essere ammesse, perché escluse o segregate, ma di differenziarsi, costruendo movimenti e strutture organizzative separate. La differenza come paradigma della secessione, l'influenza della négritude e della Blackness e sul piano teorico l'essenzialismo della psicoanalisi, hanno riproposto la vecchia analogia cristiano-romantica e nazionalista. I primi testi di questo femminismo non parlano infatti solo di differenza, liberazione e autodeterminazione, ma anche di espatrio, esilio, estradizione (L. Irigaray, Speculum)

Il "pensiero della differenza" ha avuto dal punto di vista dell'immaginazione politica gli stessi effetti già visti per altri femminismi della differenza. Ha replicato gli stereotipi sulla femminilità contro cui l'altra corrente si era proficuamente battuta; ha incastrato il femminismo nell'angolo della specificità e della parzialità (il sesso, il corpo, il coté psicologico dei problemi ecc.), lasciando agli uomini l'universale; ha ricostruito norme su ciò che è o non è femminile, provocando reazioni claustrofobiche e fughe in altri spazi politici; ha idealizzato l'assenza, la margina-

lità, la frammentazione come "differenza politica".
Il marxismo ha proposto una logica ancora diversa: non ha ignorato la differenza, al contrario ne ha fatto il primo atto del processo di soggettivazione, ma con l'obiettivo di abolirla non di valorizzarla. L'accusa di contraddittorietà a una pretesa di abolizione delle classi, che si fonda sulla costruzione politica e la valorizzazione di una classe è in larga misura smentita dall'esperienza. Più il quarto stato ha avuto senso di sé, percezione di essere classe, polo opposto o antitesi nei confronti del terzo, più la differenza si è attenuata o, sia pure per periodi assai brevi, è addirittura scomparsa,
Anche l'analogia con il marxismo ha dei limiti perché la differenza a cui il femminismo si riferisce contiene comunque il dato irriducibile del corpo.
Per affrontare il problema (non certo per risolverlo) bisognerebbe prima di tutto prendere le distanze dalle ideologie, cioè riconoscere la qualità e la natura dei bisogni femminili diversi e complessi che le teorie e le subculture femministe hanno cercato di trascrivere. In secondo luogo riconoscere le diverse tradizioni di pensiero, non necessariamente per aderire a una, ma per assumere le contraddizioni per quel che sono, appunto contraddizioni e spiegarsene sul piano teorico le ragioni.

4. Genere e ridefinizione dei diritti umani.

Il tentativo di riformulare i diritti umani alla luce del genere non può dunque ignorare queste discussioni tanto invecchiate, quanto ovviamente non risolte. Un criterio potrebbe essere quello di partire dai bisogni, ma non per rivendicare diritti specifici della donna (cioè diritti sessuati, diritti diversi di donne e uomini) ma perché sia il femminile e non il maschile la misura dell'uguaglianza.

Si tratta di un criterio analogo a quello del marxismo nelle sue versioni più radicali: i bisogni delle classi subalterne, degli esclusi dal privilegio sono la misura con cui si ridefiniscono gli altri. In questa ottica si può proporre il riconoscimento del diritto ad astenersi dal lavoro alla nascita di un figlio o di una figlia (anche in caso di adozione) per la persona che si assume responsabilità genitoriali accanto alla madre. In questa ottica si rifiuta la normativa europea che abroga il divieto di lavoro notturno per le donne, proponendo però che lo stesso divieto valga anche per gli uomini, tranne i casi eccezionali in cui è assolutamente indispensabile. Oppure alla pensione anticipata per le donne si preferiscono anni sabbatici per i compiti di cura (o se si vuole, di riproduzione sociale) di cui possano fruire donne e uomini. Il salario al lavoro domestico è un diritto sessuato, il salario sociale è invece un diritto uguale. E non si rischia che nei fatti ne usufruiscano soprattutto le donne, se non diventa reddito di cittadinanza, ma resta legato al lavoro socializzato, all'impossibilità congiunturale di percepire uno stipendio o un salario.
La critica della differenza deve smettere di agire, quando si infrange contro la differenza irriducibile del corpo. Per questo criterio le aspettative di maternità dovrebbero essere estese a tutte le lavoratrici con integrazione piena del reddito e indipendentemente dal reddito della famiglia. Diritto proprio delle donne è anche l'accesso alle strutture in cui si pratica l'aborto o la procreazione assistita. In questo caso la differenza deve agire fino in fondo. Non si può infatti sostenere l'uguale diritto degli uomini a decidere perché sono il corpo e la vita delle donne a esserne coinvolte e sconvolte. Le mestruazioni, la gravidanza, il parto, l'allattamento, le implicazioni spesso permanenti sulla salute e sull'aspetto fisico sono appannaggio della donna e non trasferibili all'altro.
Il genere non può funzionare come parametro, se non in compagnia di altri. Il dibattito che si svolse circa un secolo fa tra femminismo radicale e donne del movimento operaio sulle tutele è

significativo da questo punto di vista. Il primo fu contrario ai diritti propri delle lavoratrici (cioè ai congedi di maternità e al divieto di lavoro notturno), temendo non a torto che rendessero più difficili le assunzioni. Le altre difesero giustamente il diritto delle lavoratrici a non partorire in fabbrica e a usufruire di congedi pagati.
La questione è che non si può valutare a prescindere dai rapporti sociali ciò che è più utile per un settore di donne, cioè senza l'uso del parametro di classe. Le tutele rendono più difficili le assunzioni, quando i rapporti sociali sono sfavorevoli alle classi subalterne: non a caso il fascismo fu convinto tutore della maternità. In altre situazioni si possono invece imporre forme di assunzione che non discriminino le donne (vedi la riforma del collocamento degli anni Settanta). Peraltro quando si fa un progetto di ridefinizione dei diritti alla luce del genere, ci si fonda sull'ipotesi di lavoro di una modificazione positiva dei rapporti di genere. Lo stesso discorso deve essere fatto per i rapporti di classe. Ragionare in termini di classe significa anche spiegare come e perché si possano teorizzare contemporaneamente il diritto leggero e le tutele. Il primo riguarda la vita personale: è bene che le leggi normino il meno possibile le relazioni, la sessualità, le scelte dei singoli individui-donne e dei singoli individui-uomini. Le seconde riguardano il rapporto tra lavoro salariato femminile e capitale neutro maschile: è bene che i rapporti tra l'uno e l'altro non siano affidati alla spontaneità del mercato, che è libertà per una delle parti soltanto.
Queste proposte, che indicano solo criteri possibili e sono il frutto di esperienze e discussioni, hanno un limite evidente. Ignorano il fenomeno delle migrazioni, soprattutto quello delle cosiddette badanti. Se si volesse davvero tenerne conto, come sarà indispensabile fare, alcuni criteri dovrebbero essere modificati. La discussione sul tema nel movimento è cominciata da alcuni anni con il contributo decisivo di gruppi di migranti, ma le esperienze sono poche e hanno ancora la forma di laboratorio e di primi incontri.

III

Femminismo e ricerca del soggetto perduto

1. Morte del Soggetto e nostalgie del soggetto.

Alcune studiose di temi di genere hanno osservato che il femminismo si è trovato negli ultimi decenni del XX secolo prigioniero di un paradosso. È stato costretto a sperimentare pratiche di costruzione di soggettività politiche femminili, utilizzando per orientarsi teorie che il Soggetto negano, dislocano, decostruiscono, frammentano, sparpagliano...
Il dialogo che si è svolto tra le due sponde dell'Atlantico e che ha visto idee, schemi, linguaggi viaggiare dalla Francia agli Stati Uniti per poi tornare in Europa carichi delle suggestioni di un antagonismo debole ma multiforme, meriterebbe davvero di essere conosciuto e compreso.
Se infatti si leggono insieme la vicenda storica della seconda metà del XX secolo e i discorsi più diffusi nella cultura accademica e ai suoi margini, si può facilmente notare che i secondi sono una grande metafora della prima e aiutano a comprenderne il senso. Nei limiti naturalmente in cui le semplificazioni della teoria sono in grado di descrivere la complessità del reale.
Alla metà degli anni Cinquanta l'inizio dell'ultima fase della rivoluzione algerina e il XX congresso del PCUS segnano una svolta nell'immaginazione politica più radicale, che era stata ispi-

rata fino a quel momento dalla rivoluzione russa del 1917 e dalle sue dinamiche. La delusione per ciò che l'Unione Sovietica era diventata, l'evento mancato della rivoluzione in Europa occidentale e la suggestione dei movimenti di liberazione africani e afroamericani si combinano in nuove e diverse costruzioni di senso. La differenza come paradigma della secessione replica le costruzioni culturali e ideologiche del nazionalismo europeo della prima metà dell'Ottocento, prima di tutto perché elaborato da intellettuali africani profondamente occidentalizzati (basti pensare al rapporto di Fanon con la psicoanalisi), poi per una sorta di struttura del pensiero umano per cui il divenire soggetto implica come primo atto una differenziazione. Con l'assunzione della differenza gli intellettuali africani e afroamericani ne assumono anche le rimozioni, le contraddizioni ecc. con il moltiplicatore della diversità di contesto storico. È significativo che nei Dannati della terra Fanon in un solo libro proponga tutte le contraddizioni che, in maniera più complessa ed elaborata, caratterizzeranno poi il dibattito femminista sulla differenza. Gli africani non possono fare a meno della négritude, non hanno che la négritude, ma nello stesso tempo essa innesca meccanismi regressivi che biologizzano e non danno conto dei fenomeni storici.
Progressivamente la differenza servirà a descrivere i processi di diaspora, sconnessione e frammentazione che hanno determinato e accompagnato la sconfitta del movimento operaio con due opposte valenze. Descrive l'emergere di nuove soggettività o i nuovi inizi di vecchie; rompe l'illusione che un soggetto possa liberare gli altri solo liberando se stesso; critica le pretese totalitarie dell'égalité marxista nella sua versione burocratica, come i nazionalismi europei criticarono l'égalité borghese nella sua versione napoleonica... D'altra parte la differenza assunta come paradigma, valorizzazione di ciò in cui si differisce ecc. idealizza la sconfitta, la fluidificazione della società, la frammentazione del lavoro salariato, l'incomunicabilità dei soggetti politici, la

debolezza dell'antagonismo.
Come spesso accade, quando un concetto diventa senso comune della cultura e dell'ideologia, la differenza ha anche radici in saperi specifici, del tutto indipendenti dalla politica. L'importanza che essa ha assunto è legata anche alla svolta linguistica nella filosofia contemporanea, che è collegata a sua volta alle lontane intuizioni di de Saussure e ha poi interessato soprattutto l'antropologia, la psicoanalisi e la filosofia.
La crisi del Soggetto, che i discorsi filosofici più diffusi hanno rappresentato come crisi del "cogito cartesiano", è stata alimentata soprattutto dalla psicoanalisi, che ha destabilizzato la convinzione che deve necessariamente accompagnare ogni soggetto di liberazione, cioè quella sulla propria capacità di definirsi e di sapere che cosa si vuole e dove si va. Il soggetto(che ha perso la maiuscola) è senza centro, altro rispetto all'unità puramente illusoria dell' Io: io sono là dove non penso e penso là dove non sono, dice Lacan.
Naturalmente la tendenza della psicoanalisi a diventare filosofia e ideologia non è l'effetto di una sua pretesa imperialistica nei confronti di altri saperi, pretesa che pure esiste ma non è della sola psicoanalisi e comunque non sarebbe stata sufficiente. Essa deriva soprattutto dall'esigenza di spiegarsi il secolo appena trascorso, le impennate dell'*homo demens* da cui è stato caratterizzato, il divario tra i moventi reali e le loro razionalizzazioni.
Con Derrida e Lyotard il Soggetto verrà fatto a brandelli, gettati poi in tutte le direzioni ed è noto il paragone con le membra di Orfeo che continuano a cantare.
Anche queste teorie (ma di più i loro derivati ideologici) sono ambivalenti e questo spiega il fascino che hanno esercitato. Esse criticano il famigerato maschio bianco occidentale ma, al di là delle intenzioni, finiscono col criticare soprattutto il loro coté progressivo e si traducono in una sorta di autoconfutazione del politico e della politica, cioè della protesi capace di dare poteri a

chi non ha potere. Il maschio bianco occidentale, quando è possessore di ricchezze e dispone di potenti apparati militari e mediatici, deve alla stessa potenza dei mezzi di cui dispone la sua capacità di condizionare gli eventi a breve termine. Bisognosi, se non proprio del vecchio e irrecuperabile "cogito cartesiano", almeno della capacità di orientarsi e dare razionalità al proprio agire sono proprio coloro per cui l'*union fait la force.*
Naturalmente a produrre la crisi del Soggetto non è stata certo la teoria, che si è limitata semplicemente a descrivere. Il limite è ancora una volta piuttosto la tendenza a idealizzare certe dinamiche e i loro esiti.
La filosofia mostra ormai da tempo una grande nostalgia del Soggetto, ma non per questo può produrne la resurrezione. Come la sua morte (o almeno la sua crisi) non è stata prodotta ma solo descritta dalla teoria, così la sua resurrezione può avvenire solo nei fatti per essere poi descritta dalla teoria. È recuperabile invece la memoria del soggetto sul piano filosofico e su quello storico.
Un filosofo italiano (Bodei), pur dando a Cartesio l'ultimo colpo di vanga, ha ricordato che l'effetto della frammentazione è la follia e che è possibile recuperare una qualche forma di unità dell'io in un io egemone. Insomma il problema del soggetto è una questione di egemonia: ma non l'avevamo già sentito?

2. Il movimento dei movimenti e i suoi percorsi difficili.

Il fenomeno politico a cui una donna ha dato il nome di movimento dei movimenti rappresenta nella pratica la stessa ricerca del Soggetto perduto evidente nei discorsi filosofici; è il margine da cui può ricominciare il suo percorso un'altra politica e dove

possono riorganizzarsi e tornare a parlare i soggetti di liberazione... Non è detto che la ricerca si concluda positivamente, che i percorsi vadano lontano e che un'altra politica sia davvero possibile. Tuttavia il movimento ne realizza alcune condizioni necessarie, se non sufficienti. È il moto della coscienza che rifiuta come inaccettabile uno stato di cose, individua gli atti necessari a resistergli e a cambiarlo, coinvolge persone in cui la politica (com'era prima del movimento) non suscitava interesse e passione.
Di fenomeni analoghi, per esempio del '68, il movimento ha la caratteristica di essere un'intelligenza collettiva che si rimette in moto al di fuori delle logiche autoreferenziali e paralizzanti degli apparati. In Italia la radicalizzazione giovanile della seconda metà degli anni Sessanta individuò nella protesta contro la guerra statunitense al Viet-Nam e nella presenza alle porte delle fabbriche gli atti politici necessari e nello stesso tempo gli atti mancati di un partito (il PCI) che pure legava la propria identità alla rivoluzione d'Ottobre. Poche forse ricordano che in quel periodo nel PCI era quasi proibito parlare del Viet-Nam, la cui vicenda infrangeva il dogma della "coesistenza pacifica", in sé giusta e di buon senso, ma che aveva finito con ridursi semplicemente alla rimozione dell'esistenza dei conflitti armati. Poche ricordano forse le condizioni di lavoro e di vita dell'operaio comune nelle grandi fabbriche dopo la ristrutturazione del 1964-65, la moderazione estrema della CGIL condizionata da un Partito Socialista al governo, il potenziale di energia compressa che si sprigionò nelle lotte del '68-69 e in quelle degli anni successivi. Fu decisiva nel determinare i cambiamenti nei sindacato e la stessa nascita del sindacato dei consigli, la presenza di studenti alle porte di tutte le fabbriche pur con i loro limiti di confusione e di inadeguatezza. Anche il movimento dei movimenti ha individuato gli atti necessari. Nel '68 a una grande forza compatta ma immobile la radicalizzazione giovanile contrappose la rottura dell'unità come condizione della radicalità. Questo movimento ha individuato nel

superamento della frammentazione, nell'unità, nelle dinamiche convergenti la sola possibilità di essere radicali non solo nelle parole e in gesti di trasgressione simbolica. E nell'opposizione alla guerra permanente globale e al capitalismo senile i terreni su cui misurarsi.
Se questo movimento troppo spesso ancora parla il linguaggio della differenza è prima di tutto perché l'ideologia è tenace e sopravvive per un po' allo stato di cose che l'ha generata.
Il movimento non è affatto la conferma del valore ci ciò che è fluido, molteplice e frammentato, al contrario quel che le sue dinamiche hanno cercato di dire è che servirebbe un soggetto più forte e meno frammentario. Ma non si tratta solo dei ritardi delle parole. Alludere all'esigenza di un soggetto di spessore adeguato ai suoi compiti non significa costruirlo, né l'unità produce automaticamente radicalità, pur essendo oggi una condizione necessaria.

Questo movimento, come altri dello stesso tipo, deve fare i conti con il divario tra quello che è, nel senso di ciò che eredita dal passato e raccoglie dal presente, e ciò che uno stato di cose gli chiede e gli consente di fare. Nei discorsi filosofici postmoderni si trova spesso l'immagine della Torre di Babele come metafora delle difficoltà di comunicare nell'epoca della comunicazione per la molteplicità dei linguaggi. Nello spazio abitato dal movimento sono confluite tutte le forme di opposizione, antagonismo e resistenza del XX secolo: tendenze eretiche del movimento operaio e nostalgici del "socialismo reale", sindacalismo di base e confederale, femminismi e organizzazioni femminili, movimenti ecologisti, teologia della liberazione, pacifismo cattolico, reti di lesbiche e omosessuali, centri sociali e scoutismo, commercio solidale ed economia etica, associazioni di migranti e centri contro la violenza ecc. La molteplicità delle domande rivolte alla politica e le diversità di cultura produce non solo problemi di comunicazione e decodifica, ma anche difficoltà a provare un interesse stabile

per le stesse cose, in astratto condivisibili da tutti. Solo eventi che per le loro dimensioni coinvolgono emotivamente e politicamente l'intero movimento (per ora soprattutto la guerra), consentono forme meno occasionali di agire comune. La molteplicità non è solo un'espressione di fenomeni strutturali del nostro tempo, per esempio della scolarizzazione e della comunicazione che danno voce a bisogni che prima non ne avevano. Probabilmente in misura maggiore è l'assenza dell' io egemone, di cui la filosofia ha ricominciato a parlare, a produrre una costante carenza di indicatori dei luoghi verso cui convergere che non siano i luoghi geografici (Genova o Porto Alegre o Cancun o Firenze...) in cui ci si dà ogni volta appuntamento. Nella seconda metà degli anni Settanta non c'era in Europa una composizione sociale poi tanto diversa, ma c'era la memoria di una tradizione operaia, c'erano l'Unione Sovietica e una diversa Cina, il Partito comunista, le grandi concentrazioni operaie del Nord e del Sud.
Non è solo una questione di miti e di forza di attrazione: è anche questione di apparati che avevano un rapporto effettivo con ampi settori del lavoro salariato, ancora temevano la concorrenza a sinistra e non di rado usavano gli studenti come pretesto per forzare le resistenze a cedere dei loro settori più conservatori. È mancato a questo movimento il tipo di rapporto che aveva caratterizzato nel '68-69 nuova radicalizzazione e vecchio movimento operaio, per cui un potenziale di cambiamento afasico e marginalizzato ha potuto spezzare la barriera burocratica, interrompere dinamiche di autonomizzazione e ritardare una metamorfosi.
Si può dire davvero che il movimento è nomade, se al termine si sottraggono le sfumature romantiche: è nomade perché ancora indeciso sulla direzione in cui andare. E non perché qualche maestro di strategie politiche non lo dice, ma perché effettivamente sono stati cancellati vie maestre, sentieri e tracciati.
I problemi derivano anche da altri aspetti dell'eredità della scon-

fitta. Il movimento non porta a casa alcun risultato per lo stesso motivo per cui si dice che non ci sono più margini per il riformismo e quindi per le conquiste parziali. Per ragioni prima di tutto politiche, per le dinamiche specifiche della concorrenza in questa fase, per i limiti delle possibilità di intervento dello Stato, erose dalle "termiti fiscali".
Anche il tema su cui il movimento è stato costretto quasi in permanenza a confrontarsi, quello della guerra, ha accentuato il senso del divario e la percezione di inessenzialità della coscienza. Confrontarsi immediatamente, nella costruzione dell'altro mondo possibile, con gli aspetti di questo in cui non esiste misura possibile dei rapporti di forza, ha conseguenze evidenti sul piano psicologico. Alla sproporzione dei rapporti di forza si può reagire al maschile, nel senso di concentrato sulfureo di stereotipi sulla virilità, o al femminile nel senso di concentrato alla melassa di stereotipi sulla donnità. Miti della violenza e della non-violenza si incrociano e si scontrano in un falso dibattito, in cui troppo spesso assente è proprio la politica di cui l'una e l'altra dovrebbero essere funzioni. Le reazioni tipiche sono da una parte l'interiorizzazione della debolezza che si trasforma in buonismo, esibizione di mitezza perfino nel linguaggio per ammansire l'avversario e schivare il pericolo; dall'altra la violenza irrazionale che mai si interroga sulla propria utilità.
L'eredità della sconfitta spiega anche la fluidità del movimento, che solo in parte è il riflesso della fluidificazione del lavoro salariato. Nel '68 quello che già allora era un movimento dei movimenti si condensò sì in frammenti, cioè nelle organizzazioni giovanili rivoluzionarie, ma in frammenti in cui si replicava la stessa vicenda, sia pure variamente interpretata e recitata. Quel fenomeno ebbe la capacità di rendere d'un colpo tutto il passato presente con effetti di anacronismo e scarsa adesione al reale, ma anche con la capacità che hanno certi momenti corali del cattolicesimo di unire, legare, mettere insieme.

Nel futuro prossimo le sorti del movimento si giocheranno nella sua capacità fare leva sugli elementi di forza e di immettersi nelle correnti che davvero vanno dove si desidera andare.
Il movimento può contare prima di tutto sulle sue dimensioni potenziali, che gli hanno consentito di crescere rapidamente su se stesso. E se è vero che l'eredità della sconfitta e il contesto lo espongono al rischio di riflussi e dispersioni, è anche vero che non mutano i dati strutturali che gli hanno consentito di emergere. La globalizzazione dell' antagonismo, i livelli dappertutto più elevati di scolarizzazione e le possibilità nuove di comunicare rafforzano la capacità di *intelligere* e lo spessore della coscienza. E non è affatto detto che il tentativo di renderla inessenziale sia davvero sul più lungo periodo possibile.
Il movimento può contare sulla sua capacità di critica della vicenda dei soggetti di liberazione, in modo particolare di quello che ha avuto il ruolo maggiore nella storia del XX secolo. Certo la critica non spetta al movimento in quanto tale né alle istituzioni mutevoli che riuscirà di volta in volta a darsi. Di questa critica tuttavia, che sue articolazioni specifiche sono invece autorizzate e obbligate a fare, potrà fornire all'intero movimento la segnaletica di cui ha bisogno.
Infine potrà contare sulla sua capacità di esercitare la pratica del consenso, difficile e continuamente contraddetta, ma a cui si debbono i suoi momenti e le sue imprese migliori. Per consenso si deve intendere ciò che letteralmente la parola significa, cioè sentire comune, sentire insieme.
Dal momento che le sue diverse articolazioni parlano linguaggi diversi, hanno diverse ipotesi strategiche o nessuna, hanno storie, riferimenti e moventi diversi, solo il sentire comune può continuare a tenerle insieme. Sentire insieme la gravità di una transizione e l'esigenza di contrapporre alla crisi un'intelligenza collettiva, non sono sufficienti a costruire un'alternativa, ma bastano a praticare singoli obiettivi di resistenza.

3. Il diventare donna della politica.

Si comincia a diffondere nel movimento la percezione di dovere qualcosa alle donne. Non si tratta naturalmente di una percezione spontanea: sono state femministe nei gruppi di continuità e nelle conferenze a far notare che le forme assunte dal movimento (l'orizzontalità, il lavoro nei piccoli gruppi, le reti, la pratica del consenso, le strutture organizzative leggere...) somigliano molto a quelle che hanno caratterizzato la politica delle donne nei suoi momenti migliori e nelle sue esperienze più elaborate.
Dalla constatazione al mito edificante il passo è stato breve. Il diventare donna della politica viene assimilato alla complessiva ascesa delle donne, che avrebbero suggerito forme nuove, più democratiche e meno legate a logiche di potere. Gli uomini le avrebbero assunte, senza rinunciare però al pessimo vizio maschile di nascondere l'origine delle loro idee migliori.
Per chi conosce la storia dei rapporti politici tra donne e uomini, la narrazione ha dell'incredibile. Perché le cose fossero andate davvero così bisognerebbe che fosse accaduto ciò che invece finora non è mai accaduto. Bisognerebbe che un certo numero di uomini tra quelli che hanno avuto un ruolo decisivo nella costruzione del movimento conoscesse la vicenda del femminismo, ne avesse compreso a fondo il significato e avesse poi fatto pratica delle pratiche.
La percezione contiene il nucleo di una preziosa verità, che va però distinta dal mito edificante.
Prima di tutto a diventare donna non è la politica, tutta la politica, ma solo l'antagonismo, l'opposizione; sull'altro versante della globalizzazione al contrario la politica subisce una deriva militar-virile che impressiona. E l'antagonismo si femminilizza perché la sconfitta storica lo colloca nella posizione in cui la sconfitta antropologica ha collocato le donne e gli esseri umani di sesso maschile reagiscono come hanno reagito gli esseri umani di

sesso femminile, perché appunto gli uni e gli altri sono in primo luogo esseri umani.
Ciò che il femminismo può insegnare al movimento è come si vive nella giungla, quando lo scontro frontale è perso o non può essere affrontato, ed è quindi più saggio intraprendere azioni di disturbo ai fianchi dell'avversario. Nel corso della loro vicenda (e non solo di quella politica) le donne hanno elaborato strategie di resistenza complesse e fantasiose. Si sono velocemente infilate nelle brecce aperte dai conflitti tra uomini. Hanno intrapreso percorsi di liberazione individuali e collettivi tra loro assai differenziati e tanto più efficaci quanto più hanno ignorato le distinzioni tra ciò che è proprio delle donne e proprio degli uomini, fatte non solo dai discorsi patriarcali, ma anche da un certo femminismo.
La capacità docente del femminismo si deteriora, se non gli è chiaro che la posizione in cui si trova è di debolezza e se tra le pratiche possibili non sceglie (e non induce a scegliere) quelle più utili a superarla, se idealizza la frammentazione come diversità e il margine come luogo dell'agio.

La difficoltà delle donne a essere soggetto è teorizzato da correnti della psicoanalisi e legata ai percorsi infantili verso l'identità sessuale. Si tratta di un problema complesso, in cui resta irrisolto il rapporto tra le fantasie legate al sesso e il modo in cui una società e una cultura percepiscono la differenza sessuale. Il problema dell'essere soggetto delle donne si può però comprendere anche solo intuitivamente. Se la principale caratteristica del Soggetto è quella della capacità di definire se stesso e l'altro (cioè di produrre ideologia per entrambi) sono intuibili le ragioni per cui ancora oggi le donne sono caratterizzate da elementi di eteronomia. Soprattutto se si tiene conto che il diventare donna si realizza attraverso meccanismi che hanno a che fare con l'inconscio e interferiscono con il desiderio sessuale e la riproduzione.
Questo spiega perché il femminismo coinvolge un numero così

ridotto di donne e perché in ogni ambiente politico le femministe sono quasi mosche bianche. Tuttavia se il femminismo fosse davvero il senso di sé delle donne, resterebbe inspiegabile la loro ascesa nel XX secolo, per il divario tra ciò che esse sono e la cronica debolezza delle loro espressioni politiche. In realtà in ambienti e società in cui un'emancipazione anche parziale sia stata conquistata sono possibili percorsi di liberazione individuali che, tutti insieme, costruiscono poi una relazione tra donne e uomini diversa da quelle delle generazioni precedenti. Gli elementi passivi della "rivoluzione più lunga" sono in realtà molto meno passivi di quel che lasciano credere le analogie con altri e diversi soggetti. Ogni percorso individuale comporta conflitti di genere, difese talvolta strenue della propria libertà, capacità di realizzare e controllare i propri desideri. Inoltre anche le libertà ereditate e conquistate con la forza di altre/i non restano senza effetti sul modo in cui una generazione femminile si percepisce. L'accesso all'istruzione, l'autonomia economica, la possibilità di decidere di sé ecc. consentono di trasmettere alle figlie un'identità sessuale meno subalterna e più autorevole e agiscono in qualche modo anche sull'inconscio. La libertà delle donne si conquista più difficilmente, ma per le stesse ragioni più difficilmente si perde.

Le donne sono apparse sulla scena politica come soggetto collettivo con una tale varietà di espressioni da smentire immediatamente ogni normativa ideologica, anche femminista, su ciò che di più si addice alle donne. Sono entrate in gioco in situazioni di disagio estremo, mandando agli uomini un messaggio di assunzione di responsabilità e di rimprovero. Nelle rivoluzioni del 1789 e del 1917 si mossero agli inizi soprattutto le donne, che di rado compirono personalmente atti di violenza, ma che spesso incitarono gli uomini a farli. Da questo punto di vista anche quando si è trattato di lavoratrici di fabbrica (come nel 1917), la com-

parsa delle donne sulla scena politica è stata più simile a quella delle classi subalterne delle società precapitalistiche. L'irruzione improvvisa che però non si organizza e rifluisce, quando i compiti diventano complessi, è legata all'urgenza di tornare alla propria vita privata e al rapporto tra organizzazione e potere.
All'altro capo delle possibilità dell'esistenza femminile, il femminismo è comparso come capacità di sovvertire schemi, contraddire convinzioni radicate, criticare modelli. È comparso cioè come intellettuale organica, l'unica forse per cui la formula abbia davvero un senso e corra rischi minori di tradursi in mera sovrapposizione.
Il femminismo ha agito come gruppi di pressione in partiti, in sindacati, in assemblee elettive, nelle università, nella Chiesa e nelle Chiese, in correnti culturali ecc. per affermare esigenze e punti di vista di donne.
La contraddizione che contribuisce a frammentare il soggetto politico femminile è che, mentre la marginalizzazione ha dappertutto le stesse ragioni, uscirne implica percorsi che spesso non si incontrano. Insomma, una donna che aspiri a diventare cardinale non molte possibilità di agire comune con un'altra che a sua volta desideri dirigere un partito comunista. Questo dato va letto in combinazione con l'eteronomia, ma anche con un terzo, quello appunto del difficile rapporto tra donne e politica.
La difficoltà del femminismo a ricomporre (nell'unità di un soggetto politico) critica dell'ideologia, esistenze femminili e organizzazione femminista deriva da ciò che si è detto a proposito del potere. Per gli stessi motivi per cui ceti politici di sinistra hanno mutato riferimento, cercandolo e ottenendolo dalla parte del corpo sociale capace di garantirlo, così le donne di potere o le donne che non sopportano di non potere, hanno spesso preferito deporre le loro aspirazioni nelle mani più sicure degli uomini.
Malgrado questi problemi e altri più complessi, le donne hanno costruito nel corso della loro vicenda politica soggetti capaci di

cambiare l'esistenza di uomini e di donne e di lasciare a lungo i segni della loro presenza. Hanno sperimentato praticamente tutte le forme organizzative possibili da internazionali con milioni di aderenti, ad associazioni, a partiti, a piccoli gruppi, a reti.
Con due costanti nella varietà degli sforzi organizzativi: il rapporto diretto tra autonomia e difficoltà di costruire entità adeguate ai compiti; l'abilità nell'arte di arrangiarsi e di sperimentare strategie di resistenza diversificate e complesse.

4. La teoria femminista e i cocci del soggetto.

Per alcuni decenni il femminismo, tutti i femminismi che si sono confrontati con la teoria, hanno pensato e ripensato il tema della soggettività, del Soggetto con la maiuscola o del soggetto con la minuscola, intero o diviso dalla barra di Lacan, diviso in due dalla barra o fatto a pezzi come il corpo di Orfeo. Mai un tale numero di ricerche, nominando il proprio oggetto o non nominandolo, si è sforzato di comprendere che cosa sia un soggetto. Gli studi riguardano spesso il soggetto individuale, ma i risultati più interessanti possono essere rielaborati ed estesi a quello collettivo, poiché in ultima analisi i soggetti collettivi sono insiemi di singole persone con preoccupazioni o condizioni di esistenza comuni.
È evidente che una ricerca così faticosa è la trascrizione nei termini della teoria della ricerca sul piano della pratica. La teoria femminista si è sviluppata soprattutto nelle università, dove il femminismo ha avuto negli ultimi decenni i suoi punti di forza. Gravemente in crisi come fenomeno politico, per esempio negli Stati Uniti, ha potuto godere nella cultura accademica del sostegno di personalità femminili forti e dell'anticonformismo degli ambienti maschili colti. Non che il femminismo accademico abbia avuto vita facile, perché ha invece continuato a vivere con

le stimmate dell'ideologia, cioè con il pregiudizio che non siano ideologie solo i punti di vista dominanti. Sul terreno della cultura le donne tuttavia hanno conosciuto difficoltà minori che su quello della politica. E non perché non vi sia anche lì la competizione, ma perché vi ha luogo in forme meno dirette, avviene facendo leva su qualità diverse dalla capacità di salire sul podio e mettersi al centro.

Il divario, dappertutto e non solo negli USA evidente, tra fragilità organizzativa e politica e spazi aperti nel mondo accademico, ha creato un fenomeno che è stato chiamato di "deriva accademica". Si è affermato un femminismo fatto di docenti e discenti, corsi universitari e testi, piccole imprese editoriali e circoli culturali. Gli effetti sono stati quelli di una riflessione ad ampio raggio di qualità assai differenziata, come per altro avviene anche per gli uomini, ma con numerose opere di valore, intuizioni destinate a lasciare il segno, apertura in alcuni saperi di nuovi orizzonti.

Come in tutte le medaglie, anche in questa c'è un rovescio. Si è affermata in Italia (ma la deriva accademica si è verificata anche altrove) la convinzione che il femminismo autentico sia l'attività culturale contrapposta all'emancipazionismo delle politiche, delle istituzioni, delle rivendicazioni e delle lotte. Così se il femminismo non ha creato una vera e propria burocrazia, ha creato però un clero intellettuale con le sue pretese egemoniche e i suoi conflitti di potere e soprattutto con l'illusione che fare a meno della politica sia possibile. È incredibile a quante sfugga che gran parte degli spazi acquisiti dalle donne è strettamente legato a ciò che nella società è avvenuto come ricaduta di lungo periodo dei movimenti di donne.

Non è possibile qui nemmeno accennare ai contributi femministi sul tema del soggetto, anche se vale la pena di ricordare tra i contributi migliori le opere di Teresa De Lauretis, una docente di origine italiana dell'Università di California.

Se si dovesse tuttavia rappresentare con una sola immagine la

caratteristica specifica di questo grande lavoro di donne, bisognerebbe pensare a uno sforzo di rimettere insieme i cocci di ciò che gli uomini hanno infranto. Per le donne vale infatti lo stesso discorso che per le classi subalterne: la coscienza e la soggettività sono in larga misura a carico di chi non ha potere, perché chi invece ce l'ha riesce già ad agire per sé con l'ausilio di un ordine, costruito perché a prevalere siano sempre gli stessi.

Non bisogna immaginare quel che non è, cioè che il femminismo o qualcuno dei femminismi abbia trovato la formula per ricostruire il soggetto e vivere felici. Prima di tutto la storia è una sola e non sono diverse per uomini e donne le metafore che la rappresentano. In secondo luogo teorie che frammentano e sparpagliano il soggetto e criticano come maschile la soggettività espongono sul piano teorico alla stessa tentazione del "diventare donna della politica", cioè di idealizzare come trionfo del femminile la crisi del soggetto.

Infine cercare non significa trovare. È accaduto che alcune nel tentativo di raccattare i cocci li abbiano calpestati con l'effetto di una frammentazione ulteriore e che altre, con gran dispendio di cultura e intelligenza, abbiano ricomposto cose mostruose rivendendole alle discepole come soggetto femminile. Queste considerazioni e altre ancora che sarebbe possibile fare, non invalidano le dimensioni, la qualità e l'intenzione di fondo della ricerca femminista. Coloro che nel movimento e nelle sue diverse articolazioni si pongono problemi simili avrebbero tutto l'interesse a conoscerla e a comprenderne il senso.

5. La Marcia mondiale delle donne e altre pratiche femministe di deframmentazione.

La pratica di incontrarsi in un luogo per confrontarsi con un'isti-

tuzione o un evento istituzionale fa di Hairou (un villaggio ad alcune decine di chilometri da Pechino) per alcuni aspetti non secondari un'anticipazione di Porto Alegre. A Pechino si è svolta nel 1995 la IV Conferenza dell'ONU sulle donne. In quella occasione donne di organizzazioni non governative, di partiti, di sindacati, di associazioni e di assemblee elettive, di reti di giornaliste o ricercatrici ecc. si sono incontrate per discutere e nello stesso tempo per esercitare una pressione nei confronti della conferenza. L'ONU non ha rappresentato una controparte ma un'interlocutrice o (come spesso avviene) un po' l'una e un po' l'altra cosa.

Anche le altre conferenze erano state caratterizzate da combinazioni variabili tra dialogo e moderato conflitto, ma Hairou ha rappresentato l'inizio di qualcosa di diverso, l'annuncio di un nuovo orizzonte politico dopo molti anni di frammentazione e dispersione. E l'orizzonte nuovo si è avvertito prima di tutto nel numero delle donne presenti e coinvolte nelle discussioni, negli incontri, negli scambi, nelle performances. In secondo luogo nella centralità del tema della globalizzazione, allora ancora al margine del dibattito politico. Infine - e questo è l'aspetto sfuggito a quasi tutte le commentatrici italiane - nelle dinamiche che si sono messe in moto, in modo particolare nelle dinamiche di costruzione di soggettività come insieme di esperimenti e di pratiche di deframmentazione.

Dopo Hairou è maturata in alcuni settori di donne più radicali sul piano sociale la convinzione che certa pratiche avessero fatto il loro tempo. La pratica della pressione in modo particolare sui governi europei ha prodotto carta scritta, dichiarazioni e piattaforme, non prive di limiti anche gravi, ma nel complesso assai più illuminate della realtà. Malgrado i testi delle conferenze e le battaglie vinte sul piano cartaceo, che certo conta pure qualcosa, i fatti hanno continuato a far scivolare verso il basso ciò a cui le parole davano una collocazione assai più elevata. Nel frattempo

è anche mutata la topografia politica dell'Europa, di cui ha cominciato a svilupparsi soprattutto il lato destra e alcuni principi illuminati (o presunti tali) sono stati deposti.
È stato evidente che si trattava di dare alle pressioni un corpo, di costruire soggettività capaci almeno in alcuni momenti di mettere in campo masse o folle o moltitudini di donne. Di rimettere all'ordine del giorno il conflitto sociale, materiale oltre che simbolico, femminile oltre che femminista. Di recuperare il significato di soggettività che dovrebbe essere proprio di donne i cui riferimenti sociali sono il quarto stato e i popoli, le classi subalterne e gli esclusi, che sono in maggioranza escluse, cioè persone di sesso femminile.
Nel 2000 la Marcia ha concluso un itinerario faticoso di presenze sui territori, rapporti e coordinamento: 6200 organizzazioni di 161 paesi (queste sono le cifre definitive delle adesioni) hanno manifestato in tutto il mondo, in polemica per le promesse non mantenute e per lo stato di cose che è stato chiamato globalizzazione.
Fortemente legata ai percorsi che in qualche modo hanno fatto capo a Pechino (cioè ai femminismi più vicini alla politica), la Marcia si è data una piattaforma con una logica simile a quella delle piattaforme delle conferenze ONU, cioè come complesso di *desiderata* diversi ma non incompatibili in cui il numero maggiore di donne possa riconoscersi.
Il limite della Marcia è stato quello di non essere un evento mediatico e in questo è stata femminile nel senso di umbratile, poco visibile, scarsamente capace di posizionarsi, sia pure in un solo momento della politica, al centro o in un centro. Questo limite ha ridotto la forza di attrazione della successiva proposta di fare della Marcia una rete stabile, un omologo femminile del movimento dei movimenti, con un'omologazione alla rovescia cioè degli uomini ai tentativo complessi di deframmentazione delle donne.

Malgrado i problemi la Marcia si è costruita in molti paesi del mondo come spazio in cui possano convivere femminismi diversi; ha identificato nel movimento dei movimenti l'altrove di cui essere l'altrove; collega un arco assai ampio di gruppi, di bisogni e di pratiche; soffre della labilità e dell'intermittenza di tutte le esperienze dello stesso tipo; vive di scadenze in cui si affolla e di intermezzi in cui si desertifica.

La Marcia è la rete internazionale più ampia e più attiva e soprattutto la prima che si sia mossa in una certa ottica, ma ne esistono anche altre. L'una e le altre sono esperimenti con tutti i limiti degli esperimenti, prima di tutto quello dell'incertezza degli esiti.
È evidente quale dovrebbe essere il senso di un'esperienza come la Marcia o di altre dello stesso tipo che potrebbero nascere nel prossimo futuro. La Marcia si è mossa nello stesso contesto politico in cui si è formato il movimento dei movimenti: rappresenta quindi al femminile e con un lieve margine di anticipazione lo stesso moto convergente imposto da uno stato di cose.
È bizzarro che in Italia alcune, che non rivolgono la stessa critica alla parte maschile, critichino la Marcia come "generalista", contrapponendole le reti tematiche. La critica, che confronta due entità non confrontabili, cioè temi e soggetti in ossa e carne, riflette l'eredità del femminismo dei circoli culturali. Un soggetto in carne e ossa ha interessi molteplici: può muoversi contro le guerre, perché le donne lavoratrici non perdano o conquistino diritti, in risposta a un attacco all'autodeterminazione....Una studiosa non può saltare di palo in frasca: è bene che si specializza, acquisti competenze e si conceda il tempo di elaborarle.
La Marcia poi costruisce anche reti tematiche, perché gli interessi politici, culturali e materiali sono diversi, ma è in primo luogo strumento di un soggetto, di donne, di persone di sesso femminile.

La Marcia si propone di costruire una corrente femminista nel movimento sulla base dell'esigenza di reggere l'impatto con un ambiente spesso verso le donne disponibile e aperto, ma comunque a maggioranza e direzione maschile, poi non privo di personalità misogine e con ruoli decisionali.
L'esigenza si sostiene su minimi comuni denominatori verificati e possibili, che hanno consentito di costruire l'evento del 2000, la giornata delle donne al FSE di Parigi del 2003, campagne vere e proprie in diversi paesi, Italia compresa.
È evidente che la Marcia si muove su un crinale difficile che la porta ora a essere spazio aperto a tutte, ora vero e proprio soggetto politico con un'identità specifica. E questo per la semplice ragione che le donne come gli uomini avrebbero bisogno dell'una e dell'altra cosa: di uno spazio di convivenza tra diversi/e per praticare singoli obiettivi e costruire singole scadenze; di soggetti capaci di proporre e praticare alternative di genere e di classe. Se la Marcia dovesse alla fine diventare un soggetto tra gli altri, magari più ampio e più attivo, allora bisognerebbe di nuovo ricostruire lo spazio comune con la consapevolezza che necessità e difficoltà di costruirlo sono per le donne direttamente proporzionali. Se infatti la vocazione cronica del femminismo alla frammentazione lo ha portato ad anticipare il movimento dei movimenti nelle pratiche di deframmentazione, per la medesima vocazione avrà problemi maggiori a realizzarle.